التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحـاد الكتاب العـرب ـ دمشق

العدد : ٦٢ ـ شعبان ١٤١٦ كانون الثاني « يناير » ١٩٩٦ السنة ١٦

س ب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

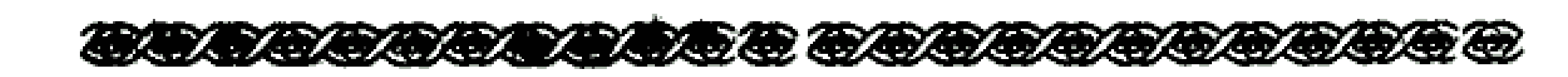
التراث العربي



العدد : ٦٢ ـ شعبان ١٤١٦ هـ ـ كانون الثاني «يناير» ١٩٩٦ م السنة السادسة عشرة



□ ترسل المواد والمراسلات إلى العنوان التالي :
المدير المسؤول ـ اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ـ ص.ب : ٣٢٣٠
هاتف: ٦١١٧٢٤٠ـ٦١١٧٢٤١ـ٦١١٧٢٤٢ـ٦١١٧٢٤٣ ـ فاكس: ٦١١٧٢٤٤



تنويـه :

١ ـ المواد الواردة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ·
٢ ـ يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية وطباعية ·
٣ ـ يُرجى من كتاب المجلة التقيّد بما يلي :

أ ـ كتابة دراساتهم بخط واضح ومقروء ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة ·
ب ـ يجب ألا يتجاوز البحث أو الموضوع من /٢٠/ صفحة من صفحات المجلة ·
ج ـ يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي ·· وغير منشور في كتاب أو دورية أخرى ·
د ـ كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية ·
هـ ـ إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراسة ·

الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية	»	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	»	:	٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٣٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتّاب		:	٧٥ ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً أو يدفع نقداً الى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الاخراج الفني : أكرم أقدار

المدقق اللغوي : ممدوح فاخوري



المحتوى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المرأة في دمشق (**)

نصر الدين البحرة

لم تكن صورة واحدة ، تلك التي رسمها للمرأة في دمشق ، الدكتور كاظم الداغستاني في كتابه الجميل « عاشها كلها » ، بل هي مجموعة ملونة من الصور ، بعضها يتوغل في أعماق الحياة الاجتماعية في المدينة، وبعضها يغوص في غياهب النفس الأنثوية ، وبعضها الآخر يضرب على الوتر الأكثر حساسية : المال ٠

٠٠ لقد أحب الدكتور الداغستاني، في مقتبل شبابه صبية من دمشق ، هي من أسرة ، اشتهر أهلها في مجالات الأدب والسياسة والمال ، لكنه آثر اغفال ذكر اسمها ، وابتكر اسماً مستعاراً للحبيبة، هو « عائشة » ٠ وقد دعاها كذلك لأنها ظلت عائشة في قلبه وذكرياته حتى أيامه الأخيرة ، وهو الذي عاش حتى ثمانينات العمر ٠

لقد رآها للمرة الأولى ، في منزل الأسرة الكبير ، تحيط به الحدائق من كل جانب في حي « سكة الصالحية »جاءت بين الضيفات اللواتي كن يترددن إلى هذا المنزل بين وقت وآخر في فصلي الربيع والصيف، وهن في الأغلب قريبات أو صديقات لهؤلاء القريبات ، يفدن إلى الصالحية من دمشق ٠٠ القديمة ، وكان بعضهم يدعوها « المدينة » ٠٠

(**) محاضرة ألقيت بتكليف من اتحاد الكتاب العرب ـ فرع دمشق في المركز الثقافي العربي بدمشق بتاريخ الثلاثاء ١٩٩٦/٩/٢٧ ٠



« حاولت حينما رأته أن تسدل برقعها الأسود على وجهها ، لكن أختها قالت لها : انه من الأقارب ، وانه لا يبرح صبياً لا حرج من سفورها أمامه ، لا سيما أنها صبية أيضاً ، وحديثة عهد بالحجاب ٠

ووقفت معه تتحدث اليه ٠ ورأى حينئذ كما لم ير من قبل : هيفاء سمراء كحلاء ولا أروع ٠ برقت في عينيها السوداوين أشمة قوية أخاذة تنعكس على وجه ناحل ، تبدت فيه مسحة من رصانة فاتنة ٠ »

« لقد سمع صاحبنا الصبي ـ أي الدكتور الداغستاني ـ كثيراً عن عائشة هذه، من أخت عائشة زوج قريبه ٠ ولقد هز كيانه أن يراها اليوم سافرة أمامه ، فيحس وكأنه قد تعشّقها من قبل ، تثير في نفسه هذه الرعشة المفاجئة التي لم يعرف منشأها ومأتاها ٠

كان الحديث بينهما خاطفاً متقطعاً لا يشبه حديث الصبايا والصبيان ، أو الفتيات والفتيان حين يتلاقون ، بل حديث السجناء الذين حبسوا طويلاً في حجيرات منفردة مظلمة ، وقد التقوا منطلقين على غير موعد ، وفي وضح النهار ، تأخذهم الدهشة ، ويبهر أبصارهم النور ٠

قالت عائشة لأختها وهي تبارح البيت ، انها عائدة في صباح الغد الى الصالحية ٠٠ قالت ذلك ، وهي تبتسم له ، وتحتويه بنظرة حنان ، تثير في أعماقه خلجات وخفقات ما عرفها من قبل »[1] ٠

٠٠٠ « وتنقضي أيام الصيف ، وهما لا يلتقيان الا لماماً ، يكاد تحجّب عائشة وسلطة ذويها المتحكمة أن يحولا دائماً دون لقائهما ٠

وتقوم قريبة لهما وهي صبية حاذقة طيبة القلب ، عرفت من شؤونهما ما جعلها وفية لهما ، تنقل بينهما ما يبقي هذه الصلة قائمة لا تنقطع ٠

ومرت سنوات عجلى متتاليات ، تبادلا خلالها وفي الخفاء رسائل وهدايا ، والتقيا بعض سويعات بريئة خاطفة ، وفي ظروف صعبة حرجة »[2] ٠

٠٠ ثم ماذا بعد ؟



أصبح الصبي ، أو الفتى ، شاباً . وما دام من أسرة ميسورة ، مثلها مثل أسرة عائشة التي تملك اقطاعات ومزارع في غوطة دمشق[٣] ، فماذا يمنع من أن يتقدم الى خطبة هذه الحبيبة . لقد فعل ذلك ، غير أن أهلها أبوا .

لماذا ؟ ..

ان الدكتور الداغستاني في الاجابة عن هذا السؤال ، يلقي الضوء ، على التقاليد والأعراف ، لدى هذه الشريحة الاجتماعية . وأهلها من مالكي الأراضي والمزارع ، هنا .. أو هناك ، أو من التجار الأثرياء .

انه لا يفسر فحسب ، بل يذهب بعيداً ، ليصل الى الأسباب الحقيقية ، المادية ، وراء مثل ذلك العذر « المانع الواهي » من الموافقة على عقد مثل هذا الزفاف ، ذاك أن أهل « عائشة » تذرعوا بتلك « الصلة التي قامت في الخفاء بين الخطيبين على غير علم من رجل الأسرة المتحكم بعد أن نقل اليه خبرها الواشون »[٤] .

.. ربما ذكّرنا هذا في ظاهره ، بما حدث لبعض مشاهير العشاق العرب في التاريخ القديم ، يوم كان أهل الحبيبة ، يرفضون زواجها ، ممن شبب بها .. وقال شعراً فيها ، لكنه في باطنه أمر آخر .

يقول الدكتور كاظم الداغستاني :

« لقد كانت عائشة يتيمة الأبوين وذات ثروة ورثتها عنهما . وكثيراً ما كانت ثروة الفتيات في البلد الذي نعيش فيه وبالاً عليهن . حينما يعمد القوامون عليهن من الرجال ، فيحرصون على إبقاء هذه الثروة في الأسرة ، أو يتدبرون الأمر فيمنعونها عن سواهم من الأصهار لكي يحتفظوا بها فيورثوها أولادهم من بعد .

.. وكثيرات في البيوتات الشامية الكبرى ، أولئك اللواتي ، هن مثيلات عائشة ، حبسن في قماقم قديمة مرصودة ، صنعت من فضة محلاة بالذهب ، محكمة الاغلاق ، لا يستطعن كسرها أو الافلات منها ، إلا وقد تخطين سن الزواج ، وأشرفن على الأربعين أو الخمسين من عمرهن » .



ويستطرد الدكتور الداغستاني قائلاً :

« وقد يجد المرء في البيت الشامي الكبير الواحد ، حتى اليوم ـ والكلام في أواخر الستينات ـ ثلاثا او اكثر من اولئك العانسات اللواتي يعشن وحدهن ، او ببيت اخواتهن او اولاد اخوتهن ، ويطلقن عليهن في الاسرة،لقب : الخانمات العمّات او الخالات »(٥) ٠

ليس هذا فحسب ، بل إنهن مع الأيام يكتسبن وظيفة مربيات، يقمن بتربية « أولاد البيت والعناية بشؤونهم عناية مخلصة وفية ٠ ثم لا يحجمن عن الرضاء بأن يورثنهم ما كنّ ورثنه من ثروة ، وقد يجدن في ذلك شيئاً من عزاء أو سلوى »(٦) ٠

٠٠ وفي الحق فاني عايشت وعرفت حالات كثيرة تشبه الحالة التي تحدث عنها الدكتور الداغستاني ، من ذلك مثلاً ، صبيتان ، كانتا من أجمل الصبايا في حي القيمرية الذي عشت فيه زمناً ٠ مع ذلك فانهما أمضتا حياتهما عانسين ، ولم يقدّر لقلبيهما ، أن يخفقا حتى خفقة حب واحدة ٠ وهما من أسرة معروفة في ذلك الحي ٠

في هذا الحي الذي كان يدعى « الهند الصغيرة » لسكنى عدد من تجار المدينة فيه ، عرفت امرأتين ، طعنتا في السن ، دون خطبة أو زواج للسبب نفسه ٠

والأطرف أن أخويهما، عاشا مثلهما في المنزل نفسه ، مفردين عزبين ٠وكان الأول صيدلانياً ، صاحب صيدلية قديمة في باب البريد ، والثاني موظفاً كبيراً ومن رجالات الدولة المعدودين ٠

انتقل الصيدلاني إلى رحمته تعالى قبل أخيه ٠ وقيل يومها في الحي إن أخاه ورث عنه « تنكة » ملأى بالليرات الذهبية ٠

وبعد أن توفيت شقيقتهما الكبرى، ظلت الصغرى في رعاية الأخ الآخر ، لكنها ، وقد أمست في أواخر العمر ، تكالبت عليها الأمراض ، فانصرف شقيقها إلى رعايتها وتمريضها ٠ وقد شكا لي هذا الهم ، إذ كنت التقيه في المقهى غير مرة ٠

حدثتني النفس مرة أن أتقدم إليه باقتراح ، متجاهلاً ، ما أنا متأكد من وفرته بين يديه من سيولة مالية يسيل لها اللعاب ٠

قال : أنا مستعد أن أصغي جيداً إلى اقتراحك ، ولكنني لا أعدك بأن أعمل به ، فتفضل ٠

قلت : أنتما تقيمان في دار كبيرة فيها بضع عشرة غرفة ، وحديقة ، وباحة واسعة ٠ وأنا أرى أن تبيع هذه الدار ، وعندئذ تستطيع أن تشتري منزلاً مناسباً وأن تستأجر ممرضة تسهر على راحة شقيقتك وصحتها ٠ وتقدر أنت أن تشتري سيارة جديدة ، وتتعاقد مع سائق ٠٠ يروح ويغدو بك ، حيث تشاء ، بدل الركوب في باصات النقل الداخلي ٠٠ وانتظار مجيء واحد منها ، وأنت في الانتظار ، تحت أشعة الشمس اللاهبة ، أو بين أيدي المطر المنهمر في الشتاء ٠٠

اغتصب الرجل ابتسامة ، لا تخلو من انزعاج شديد حاول أن يكتمه ٠ ثم قال :

ـ لقد وعدتك بأن أصغي إلى اقتراحك ٠٠ وهاأنذا قد سمعت فشكراً ٠

٠٠ عرفت أيضاً امرأة ، بين الأقرباء ، كان إخوتها من أصحاب الاقطاعات الباذخة ، لكنها وقد زفت إلى رجل ، موظف عادي ، حرمها إخوتها من ميراثها ، وظلت سنوات وسنوات ٠٠ تتردد إلى المحاكم ، في انتظار عودة حقها من الميراث إليها ٠

وتحضرني الآن حكاية ظريفة ، حدثت لواحد من أقربائي أيضاً ٠ يومها كان الرجل في خمسينات العمر ، وقد توفيت زوجته حديثاً ، في حين تزوجت بناته جميعاً ، كذلك فعل ابنه الوحيد ٠ لكنه كان ذا نضارة وأناقة ٠٠ لا يصدق من يراه أنه زاحف نحو الستين ٠

سمع يوماً بامرأة من العوانس العمات ، تكبره بأكثر من خمسة عشر عاماً ، وعرف من بعض أهلها ، أنها على استعداد للزواج منه ٠ ولما كان الرجل متقاعداً من وظيفة بسيطة ، يكاد راتبه التقاعدي ، يكفيه وحده بأعجوبة ، فقد سال لعابه لفكرة الزواج من هذه المرأة ، صاحبة الأملاك والأطيان ٠ تصور أنها



ما دامت تقترب من الثمانين ، فلا بد أن تقضي نحبها قريبـاً ، فيرث هو كـل ما لديها من مال سائل أو جامد · وهكذا فانه غض النظر عن كل شيء ، لا ·· عن طعنها في السن وحسب ، بـل عن قبحها أيضاً ·

·· وفي الحق ، فان الرجل لم يمض معها « صهرَ بَيْت » أكثر من بضعـة أشهر ·· لقد استطاع أن يصبر على هرمها ، وعلى قبح منظرها ·· لكنه لم يستطع أن يصبر على بخلها وتقتيرها ،إذ أنها كانت ترفض أن تنفق على بعض شؤون البيت قرشاً واحداً ، مما لديها ·وكـانت (صاحبـة مـزاج) ، تحب النزهات والسيارين والرحلات ، فكانت تكلفـه أن يـذهب بهـا بـين المطاعـم والمتنزهات والمصايف ·· على أن يدفع نفقات ذلك جميعا من كيسه ·

·· في المقابل ، كان للمرأة في هذه الطبقة من المجتمع ، وجه آخر ، تتداخل فيه الرغبات المكبوتة ، والنزوات ، بلون جميل من الفن · وكانت لذلك طقوس قد تمارس في أيام معينة ·· أو دونما نظام ·

ويصف الدكتور الداغستاني بعض هـذه المجالس التي شهدهـا بنفسه في حديقة المنزل الكبيرة :

« وخرج نسوة البيت وضيفاتهن إلى الحديقة · وسرعان ما اخترن موقـع الضفة من النهر ، أمام الناعورة ، وفي ظلال تلك الدوحة ، ليشربن هنالك قهوة الصباح · ومدت السجاجيد ، ومن فوقها الطنافس والأرائك ، ونقلت المقاعد والأواني »[٧] ·

« وأوشك السمر بين الزائرات ومضيفاتهن أن يكـون رتيباً ، بعـد أن تناولن قهوة الصباح ، فاقترحت إحداهن أن يصار إلى الغنـاء والموسيقى ، فجيء بالعود وأعطي لسامية خانم · وكان العود آلة الطرب الوحيدة ، التـي لا يخلو منها بيت دمشقي قديم ·

وترددت في الضرب ، تتمحّل التواضع وعدم المعرفة ، ثم ما لبثت ، وقد ألحّ عليهـا الجمع أن احتضنت العود ،وبدأت تشنشن وكأنها اللاعب المتمرن،

وتطلب إلى فهمية خانم جارتها أن تساعدها في الغناء ، وتصلح من الموازين ثم تمد إلى ملاعبة الأوتار والضرب عليها ضرب الفنان الماهر ، وإذا بأنغام (التقسيم) تخرج من بين أناملها قوية شجية منسابة ٠٠ ولا أبعث على الروعة والطرب ٠

وتأخذ فهمية خانم ، نابغة الفن الشامي الذي حجبته ظلمة التقاليد إذ ذاك ، بالغناء ، على نغمات العود ، تنشد أبياتاً أندلسية شجية ، ثم تتبعها بموشح أندلسي قديم رددت مقاطع منه بعض من حضرن ، وكان موشحاً قديماً مطلعه « لما بدا يتثنى »[٨] ٠

٠٠٠ بعض هذه المجالس ، كان يعقد بين النساء بانتظام ، كأن تلتقي النسوة في يوم معين من الأسبوع أو الشهر ، لقاء يدعى « الاستقبال » ٠ وما زال بعضهن يعقدنه حتى الآن ٠٠

وما تزال في الذاكرة أطياف من هذا « الاستقبال » ، ترجع الى أيام الطفولة ، وقد شهدت بعض هذه الاستقبالات ، على نحو غير مباشر ، في منزلنا أو منازل بعض الأقرباء ٠

طبيعي ان الذكور ، كانوا يستبعدون من هذه المجالس ، حتى لو كانوا صغاراً ، لكن الفضول المحرق ، كان يدفعني الى التلصص على «الاستقبال» بهذه الطريقة أو تلك ٠ وذات يوم كان عمري بضعة عشر عاماً ، وقد علمت أن استقبالاً يقام في أحد البيوت ، يحضره كثير من أهلي النساء ٠ ولما كان بين الحاضرات صبية ، عرفت يقيناً أنها بينهن ، وكان بيني وبينها نظرات وابتسامات وسلامات ، في الخفاء على الماشي ، وقد مر زمن لم أرها فيه ، فقد انتظرت حتى هبطت العتمة ، فتناولت بعض ثياب أمي وأختي الكبرى ، فارتديت ما ناسب جسمي منها ، بما في ذلك « الكندرة » النسائية ، ووضعت منديلاً حجبت به وجهي ورأسي ٠٠ وقرعت الباب ، ففتحت لي إحدى النسوة ، ولكن ما إن صرت بينهن ، حتى انفضح أمري ٠٠ وصحن جميعاً : هذا فلان ٠٠

٠٠ والواقع أنني حين نويت أن أقدم على هذه الفعلة ، لم احسب حساباً لهذا المأزق الحرج الذي أوقعت نفسي فيه ، ولا ٠٠ للخجل الغامر الذي

احتواني · ولكن كان حسبي ، على كل حال ، أني رأيت حبيبة القلب ·· وليكن بعدها ما يكون ··

وعندما عادت والدتي الى الدار ،حارت كيف تلملم الضحكة عن وجهها ، وهي تحاول أن تعنفني وتوبخني ·

من الطبيعي أن يكون الاستقبال فرصة سانحة للقاء النسوة · ولكن بعضهن ، كن يدخلن الدار ، فلا يخرجن منها الا لزيارة بيت أهلها تحديداً ، في موعد محدد بدقة ، وعلى أن يرافق المرأة الى الدار زوجها أو أحد أولادها · وبعضهن ، كن يدخلن الدار، في بعض بيوتات الشام الكبيرة ، فلا يخرجن منها على الاطلاق ، ذاك أن فيها مدفناً لأفراد الأسرة فاذا توفيت المرأة دفنت فيه ·

وحدثني أحد الأصحاب قبل سنوات ، أنه صحب أمه مرة في زيارة الى بيت أهلها ، ولكن دون أن يحاط رب الأسرة علماً بذلك ، في وقت سابق · وفوجئت المرأة ـ الزوجة وهي في دار أبيها صبيحة اليوم التالي بعربة يجرها رجل ، كانت تدعى « كراجة » تحمل متاعها · وعرفت المرأة أن زوجها في سبيله الى تطليقها · وبدأت الوساطات بين الطرفين ، الى أن رضي الرجل باعادة زوجته ·· أخيراً ، شريطة ألا تعود إلى مثلها أبداً · وقد ظلت المرأة شهوراً طويلة ، بعد ذلك ، محرومة من زيارة أهلها ·· ثم ان الرجل ، درج اثر هذه الحادثة ، كلما غضب من امرأته ،على أن يطلب منها ما يلي :

يقول لها : هناك في الكتبية العليا زبدية ، اصعدي فناوليني اياها · واذ تاتيه بها يقول لها : اعدي الليرات الذهبية فيها ·فتذكر له عددها · وحينذاك يقول : هذا مؤخر نقدك ـ مهرك ـ اليس كذلك ··؟

·· وفي المرات التالية ، في لحظات الغضب او الغيظ ، يطلب الرجل اليها ان تصعد الى الكتبية ، فتهز الزبدية التي تضم الليرات الذهبية ·· دون أن تعدها · تهزها هزاً فحسب كي تتذكر انها خاضعة في اي لحظة للطلاق ·

النساء اللواتي كان يتاح لهن حضور الاستقبال ، كن في الأغلب متزوجات من رجال متنورين ، غير متعصبين كثيراً ، وبعض هؤلاء موظفون ، أو من الشرائح الاجتماعية الميسورة ·

تدار فناجين القهوة في الاستقبال ،وتقدم بعض الأشربة ، غير الكحولية بالطبع . وتكون ثمة ضيافة من فاكهة أو حلوى ، أو الاثنتين معاً . وأحياناً يكتفى بالقهوة ، ذاك أن المعوّل عليه هو اللقاء ..

وخلال ذلك تدور الأحاديث والفكاهات .. وتضرب بعض النساء الحاذقات على العود ، ولا بد أن تغني احداهن ..ولا بد أن ترقص امرأة أو أكثر .. وكانت دارجة في مثل هذا الاستقبال ،رقصة « ستي » تعزفها احداهن على العود ، فترقص صبية .. أو صبايا ، بعد أن يحزمن الخصر بشال أو أي شيء مشابه .

وقد يأخذ بعض المشاهد في الاستقبال طابعاً تمثيليا ، فترتدي احداهن ثياب الرجال ، وتدخل على النسوة ، فتقلد سلوك الرجال وتصرفاتهم في الذهاب والاياب والحركة والكلام . وكما يقول الأستاذ منير كيال ، فقد تحاكي سلوك أحد الرجال المعروفين عندهن وطباعه ، بأسلوب هزلي لا يخلو من المبالغة[٩] .

اذكر جيداً تلك المرأة التي قامت تغني وترقص ، وأنا أراها خفية من طرف شباك ، وهي تحاول أن تتحدث عن الرجل الذي لاحقها في الطريق :

لاحقني بايده ـ بيده ـ بصطون ـ (عصا انيقة خاصة)
لابس بدلة « شارلستون » ـ (طراز من ثياب الرجال)
والله لبيّته بالكركون ـ (قسم الشرطة ..)
يه .. يه .. بعده لاحقني ..
لاحقني بايده سيكارة ..
عامل زعيم .. بالحارة
والله لبيّته بالنظارة ..
يه .. يه .. بعده لاحقني .

.. ومن هذه الأغنيات الراقصة ،واحدة تكتظ فيها الرغبات المكبوتة والنزوات النائمة حبيسة الأعماق :

جـاب لـي المشـط بالورقـة
قال لي تسرحي يا شبثة ـ (الأغلب ان المقصود : شبقة ، والمعنى معروف)
قلت له شـعري ما بيلقى ـ (لا يحتمل)
سـرّحني ٠٠ وانـا نايمـة
جاب لي البودرة بالورقـة
قال خـدي يا شبثة
قلت له خـدودي ما بتلقى (لا تحتمل)
بودرنـي ٠٠ وانـا نايمـة ٠

٠٠ وهناك أغنيـة أصرح وأكثـر كشفا أوردها الأستاذ كيال أيضا :

حط ايـده على راسي ٠ وآه يا راسي
هـوّ استحى ، وانا ما استحيت
حط ايده على عينـي ٠ وآه يا عيني
هـوّ استحى وانا ما استحيت
حط ايـده على تمّي ٠ وآه يا امـي
هـوّ استحى وانا ما استحيت(١٠) ٠

وربما ذهبت أغنيات الاستقبال أبعد من ذلك :

يا قضامة مغبّرة	يا قضامة يا ناعمة
شوف عيني شوف	حركاتي الناعمـة

ـ والقضامة من النقولات ، وهي حمّص مشوي ٠٠

على أن بعض الرجال لم يكن يحب أن يرى في بيته فتاة أو امرأة تعزف أو تغني ٠ ويروي الأستاذ نجـاة قصاب حسن في كتابه «جيل الشجاعة» ما يلي:

« دخل أبي مرة إلى الدار فوجد بنت عمتي الصبية تمسك العود فقال لها:
ـ خالو ٠ أرني إياه ٠

فأعطته العود فوضعه في بحرة الماء، وذهب العود المسكين ، لأن الوالد لم يرد أن يرى بنتا تعـزف على العود في بيته[11] •

•• كان الرجل امبراطوراً بمعنى الكلمة، ولكن المرأة لم تكن امبراطورة. كانت أحياناً هانية ، وأحياناً أخرى : أمة •

كان يخجل من آن يقول « زوجتي »فيقول « التي عندي » أو « أهل البيت » وفي بعض الأوقات •• كان يقول كلمات بشمة •

المرأة كائن وظيفته العمل بصمت،والصبر بلا حدود ، وكظم الغيظ بـلا نهاية • تُزوَّج وتزف إلى رجل لا تعرفه•• دون أن يكون لها يد في ذلك ،وتطلق لسبب أقل من تافه أحياناً ، لأنها أزعجت حماتها ، أو زوجها ، ربما كانت كلمة أو حركة أو إشارة •

وكان الرجل يأتيها بضرة ، فـلا تستطيع أن تفتـح فمها بكلمة • فاذا كانت قوية جداً ، وأراد الرجل أن يريح رأسـه ، أسكن الزوجـة الجديدة في منزل آخر • حدث هذا لامرأة من أسرتنا• كانت سمراء ، لكنها جميلة الملامـح جذابة ، غير أن زوجها ، خطر له فجأة أن البيضاء البضة الشقـراء امـرأة جديرة بأن تكون له ، ودون عناء كبيروجدها • أذكرها • كانت طوالة شقراء زهراء ذات عينين زرقاوين • ولكن ••كان لها ولد من رجل زفت إليه من قبل• فجاءت به معها •• وكان هذا يدعى « قاروطاً » والأغلب أن معناه : المقطوع•

•• في المقابل قد تكون للزوجة الثانية « الضرة » قصة أخرى ، ربما لم تكن علاقتها وثيقة جداً بنزوات الرجل ورغباته • وهذا ما ترويه السيدة أمينة عارف الجراح في كتابهـا « أيامي كانت غنية » فتقول :

« أكثر الجيران في حينا تزوجوا مرتين ، اذ غالبـا ما تكون الزوجـة الأولى عاقراً ـ عفواً من السيدة أمينة فهذه مبالغة وليست قاعدة ـ وهم يرون الأولاد زينة الحياة الدنيا، ويساعدونهم في أعمالهم ، ويكونون سنـدالهم عندما يشيخون،او تكون الزوجة الواحدة لا تكفي للقيام باعمال البيت والمساهمة فيماتتطلبه حرفة الزوج • »

وتمضي السيدة أمينة قائلة :

« فجارنا السمان أبو كاسم كان يجلب بضاعة دكانـه من الأسـواق ، ويحملها بنفسه لأنه لم يكن من أصحاب رؤوس الأموال الكافية ليضع عنده أجيراً

يساعده • ولكن زوجته العاقر لم تكـن تكفي وحدها لتقوم بغلي حلة كبيرة من الحليب ، كل يوم وترويبها لبنـاً ، ولا للقيـام ببـاقي أعمـال مؤونة البيت والدكان • فقد كانت تصفّي اللبن في أكياس ثم تجففـه كرات وتضمه مـع الزيت في قطرميزات معدة للبيع • كماتجهز الزيتون ورب البندورة وغير ذلك• ولا ننس أن الناس لم يكونوا يجدون وقتئذ ما نجده اليوم في الأسواق جاهزاً من المعلبات • فلذلك كله ، تزوج أبوكاسم من الثانيـة ليضيف يـداً عاملـة أخرى ، لينجز أعماله الكثيرة • »

وتصف الكاتبة عرس أبي كاسم الذي دعيت إلى حضوره بقولها :

« دخلنا تلك الليلة إلى صحن داروسعة ، تتوسطها بحرة حولهـا أصص الأزهار الملونة الجميلة ، وقد وزعت في أرجائها كراسي المدعوات حـول البحرة والأحواض • وجلست العروس في صدر الدار في « ليوان » كبير ، وعلى أريكة مرتفعة : الأسكي والابتسامة لا تفارق ثغرها •

ورأيت الجميع يهمسون ويشيرون إلى صبية سمراء أميـل إلى السمنة ، لها عينان جميلتان جداً ، لا أنسى إلى الآن بريق سوادهما ، ولها شعـر فاحم طويل رفعته بمقصة حلوة خلف رأسها • وسمعت من تقول إن الحلق الذي زينت به أذنيها هو « اللوعة » التي اشتراها لها زوجها بمناسبة زواجه الجديـد من سواها • والاسم ـ أي : اللوعة ـ يدل على المغزى • فعرفت عندئذ أنها الزوجة الأولى ورأيتها تنتقل بين المدعوات تؤانسهن • »(١٢)

ان الكاتبة الكريمة ، تكتفي بتصوير المشهد ، دون أي تعليـق ، فكأنهـا أرادت أن تترك لقارئهـا وحـده ، ان يتخيل مقدار المذلة والهوان اللذين كانت تشعر بهما الزوجة الأولى ، وهي تطوف على المدعـوات ، تؤانسهن في عـرس ضرتها ، متظاهرة بالبهجة والفرح • وأي بهجة ، وأي فرح •• الا يذكرنا هـذا بقول الشاعر :

لا تحسبوا ان رقصي بينكم طربـا　　فالطـير يرقص مذبوحـا من الالـم

•• وهو ليس ألم دخول امرأة أخرى بيت الزوجية ، في قوة قاهرة لا قدرة لها على مواجهتها •• فحسب ، بل هو الألم الذي تتكثف فيه كل عناصر القسر الاجتماعي والميراث التاريخي من اضطهاد الرجل للمرأة ••

وتمضي السيدة أمينة عارف الجراح في تصوير المشهد العجيب الذي يتمانق فيه القهر والمسرة معاً :

« ثم بدأ عزف العود ، ورقصت الصبايا على أنغامه حتى كانت الرقصة الأخيرة قبل مجيء الزوج · وهنا وقفت العروس بثوبها الأبيض، بغندرة ودلال، ووقفت الزوجة الأولى وراءها ـ وراءها أيضاً ـ وبدأتا الرقص وهما تسيران وتغنيان · وبين الأغنية والأخرى، كانت الزوجة الأخرى لا تبخل بتلبيمات ترسلها من الخلف لضرتها الجديدة ـ والتلبيمات كما هو معروف ، وكما توضح الكاتبة تحريك كف اليد بأصابعها الخمس، في شيء من الخفاء ، بما ينم عن الغيظ وتمني الشر ـ ·

·· وكان في غنائهما نوع من الحوار يعبر عن المواقف· تبدأ القديمة تغني:

آه يا يمّا من جوز التنتين حمّل وجمّل ، على بغلتين

فتقول العروس الجديدة :

أنا الجديدة ، على قلبه لديده بحمّي الحديدة ، وبلطه ع الجنبين

وبقول له بدّي غصب عنك بدّي وبقول له بدّي مابعرف شو بدّي

وبقول له بدي وبدي وبدي وبدي بدّي حلق الماس يكون حقه الفين

ثم ترددان معاً : آه يا يمّا من جوز التنتين

وتعود القديمة إلى الغناء قائلة :

أنا العتيقة محبة وصديقة بحمّله العقيقة وبخاف عليه من العين

وبقول له بدّي دخيلك بدي وبقول له بدّي الله يخليك بدي

بدّي صحن مجدرة عليه بصلتين(١٣)

اذن ، وكما يمكن الاستنتاج ببساطة من هذه المحاورة ، فالمرأة الجديدة ، المغترة بجمالها وصباها وجدتها ، هي انسانة متطلبة جداً ، لا حدود لرغباتها وما تريد الحصول عليه · وهي جشعة ، حتى انها تريد أقراطاً من الماس ثمنها الفا ليرة سورية · وبحساب بسيط ، نعرف قيمة هذين الألفين من الليرات

السورية . فقد كان ثمن الليرة الذهبية الواحدة في تلك الأيام من الثلاثينات والأربعينات ، خمس ليرات سورية تقريباً . أي انها تساوي أربعمئة ليرة ذهبية ، تعادل بعملة هذه الأيام مليوني ليرة سورية .

.. أما الزوجة الأولى ، العتيقة ، فهي محبة وصديقة ، تخاف على زوجها من عين الحاسدين رغم كل شيء ، وهي لا تريد سوى أن يحفظه الله ، وفي الأكثر فانها تريد « صحن مجدرة » هذه الأكلة الشعبية الرخيصة .. مع بصلتين .

.. ونعود الى حفلة العرس « فبعد أن انتهت رقصة الزوجتين معاً ، جاء العريس ، فحدث هرج ومرج . وأسرعت المدعوات الغريبات الى تغطية رؤوسهن ، واستعدت القريبات للمشاركة في استقباله والتوجه به الى الداخل . وتقدمت الزوجة الأولى متأبطة ذراع العروس الجديدة ، تقتربان ببطء من الزوج ، وتأخذان مكانهما الى جانبيه ، ثم تسيران معه حتى يصلوا الى الغرفة المخصصة للعروسين ، فيجلسان معاً ، وتنسحب القديمة من الغرفة بعد أن تفتح لها « سَبَّت » السكاكر قائلة : « مبروك ، إن شاء الله ، وبالمال والبنين »[14] .

وتتذكر الكاتبة أنها في تلك الليلة لم تعد ترى الزوجة القديمة بعد ذلك حتى انتهى العرس ، ورجعت ـ أي الكاتبة ـ الى البيت . ثم انها تقدّر بالتأكيد ان الزوجة الأولى ، بعد ذلك الكبت الشديد لانفعالاتها ، اختبأت مع من يشاركنها حرقتها واستسلمت للنحيب ، لتفرغ الحزن الشديد الذي طوته في صدرها .

... وتذكر السيدة أمينة أنها « سمعت مرة من الجيران غمزاً ولمزاً ، وقالوا انه في احدى الليالي التي كانت مخصصة للزوجة الجديدة ـ اذ يقسّم الزوج لياليه بين زوجاته ـ فتحت القديمة الباب عليهما فجأة ودخلت . وحردت الجديدة وغادرت البيت عدة ايام ، حتى عاد الزوج فصالحها ورجعت واستمرتا معاً تتعايشان وتتساعدان في الأعمال المطلوبة منهما . »

« وكانتا عندما تجدان وقتاً للراحة من اعمال الدكان والبيت تجلس كل منهما لتحوك (كمرا) بغرزة خاصة من طرفيه . وبين مدة واخرى ياتي من يقدم لهما هذه الأكمار



لياخذ ما انجزتاه ويعطيهما اجرتهما ، ويقدملهما دفعة جديدة من الإكمار ، وهكذا دواليك • والزوجتان تشتريان بما تاخذانه من نقود ما يلزمهما من ثياب وحاجات ، فلا تكلفان الزوج الا ثمن اللقمة • »(١٥)

وتروي الكاتبة حكاية زواج آخر ، تزوج فيها الرجل امرأة ثانية لأنه لم يرزق أولاداً من الأولى ، فقامت زوجته الأولى فخطبت له وزوّجته • وحملت الزوجة الجديدة منه • ولما ولدت جاءت الزوجة الأولى فأمرّت المولود ساعة ولادته من طوقها ـ أي أنزلته من رقبة الثوب الذي ترتديه ـ فكأنما صار ابنها • وقد توفيت الجديدة أم الأولاد بعد فترة ، وبقيت القديمة تعتني بأولاد زوجها ، كما لو كانوا أولادها وتتفانى في اسعادهم حتى كبروا • »(١٦)

•• وبمناسبة الزواج من امرأة ثانية، تستطرد السيدة أم سلمى فتذكر أغنية كانت قد سمعتها :

جوزي تجوّز عليّ وانا لسّه الحنة بايديّ
ساعة ما دخلتْ عليّ
دي نار يا ناس نار ، نار ، نار ، نار
دي نار يا ناس شعلت فيّ
الذنب ايه اللي عملته وجهازي لسّا ما فرشته
بيّ العذول ليه شمّته ؟
اكتر عذابي من اخته دي نار يا ناس ، نار ، نار
دي نار يا ناس شعلت فيّ
حرام عليك انا لسه صغار كتير يا قاسي يا غدار
دوقتني كاس المرار من كتر سهري ليل نهار
ودي نار يا ناس نار ، نار ، نار ، نار(١٧)
ودي نار يا ناس شعلت فيّ

ويقدم الأستاذ نجاة قصاب حسن ، الوجه الآخر من هذه الصورة في كتابه « جيل الشجاعة » نقلاً عن الفنان عبدالغني الشيخ :

احترت واضطربت افكاري ما بين مرتي والعما
رايح طير من ناري بين الارض والسما
كل يوم من الصبحية بتجي لي مرت عمي : - امرأة عمي -
ما بتروح لعشية حتى تنشف لي دمّي
فيه لعمات اكلتهن فيه مرقات شرقتهن
فيه مصاري لفتهن حكاية ما كنت افهما
كل يوم بتفهّمها لبنتا انها تدشرني : - تتركني -
وبتقعد بتعلّمها اليوم قولي له : طلقني
قولي لي ركبني همّك ما بقعد انا وامك
أبوك واخوك وعمك همهم بقلبي ارتمى
اليوم اعملي تفشيشة قولي تضرب ها لعيشة
كل يوم جبنة وقريشة عيشة ما راح تتسمّى(١٨)

إذن فالمرأة ، وهي هنا حماة ، طفيلية ، تتطفل على بيت ابنتها لتحرضها على زوجها ، نهازة فرص ، جشعة ، لئيمة ، نهمة ، مؤذية وسارقة أيضا .

وكنت قد سمعت من بعض الأصحاب ، قبل سنوات بعيدة ، مونولوجا مشابها لكنه منسوب لسلامة الأغواني ، ولست متأكدا إن كان له .. أو لسواه . وفيه تظهر المرأة ، حتى .. وراء الجريمة . وهذا يذكرنا بما سبق أن قيل : فتش عن المرأة .

يقول المونولوج :

يا ما قريت بروايات وسمعت قصص وحكايات
قتلى وجرحى وجنايات كون امين : كلها اسبابها الستات
(كون أمين : كن متأكدا)
.. فيه اتنين بيحبو بعضن اكتر من اخين
طلعوا سوا لشم الهوا تقابلوا بتنتين

ضحكوا معهن وضحكوهن ، وبعد شوية عزموهن
قامت الواحدة وحبت الواحد ،وهي فعل النسوان
قام الثاني وقتل رفيقه وهو مالو دريـان
واللي انقتل واللي مات ٠
مات وعيونـه بتقدح ع الستات ٠٠
٠٠ فيه انسان بيحب واحدة وسلمها قلبه
ما تاريهـا ها لشيطانه ، هي ما بتحبـه
هو يعاملها بالمليح ، وهي تعاملـه بالقبيح ٠٠
فيه شوفـير مارق بسرعـة زمّر له ما حسّ
يا خسارة على شبابه المسكين اندعس ٠٠
واللي اندعس ، واللي مات٠٠
مات ٠٠ وعيونه بتقـدح ع الستات ٠

٠٠ هذه المرأة اللعوب ، التي تتوارى وراء الرجل الذي قتل صديقه الذي يحبه أكثـر مما يحب أخـاه ، وكانتوراء الرجـل الذي شغلتـه وأذهلته٠٠ حتى مضـى شـارداً في الطريـق فلـم يسمـع صوت بـوق السيـارة فمـات دعساً ٠٠ هي نفسها شاغلة الرجال ومالئة دنياهـم ٠٠ فهم حتى ٠٠ في لحظـة الموت ٠٠ يتطلعون إليها ، ويتمنونها٠٠وعيونهم شاخصة إليها ٠٠

٠٠٠ على الضفة الأخرى ، من هذا النهر ، كانت تعيش امرأة مختلفـة ، يمكن أن ندعوها ، المرأة الكادحة المناضلة في سبيل العيش الشـريف ٠ هي امرأة فقيرة حقاً ، لكنها غنية بكبريائهاوعزة نفسها ٠

ويقدم الأستاذ جمال الفرا ، نموذجاً لهذه المرأة في كتابه «الله يعمرك ياحي الوردات» ٠ فالسيدة جيهان امرأة ، ماعرف الحي امرأة في مثل جمالها ، « حتى إن الحاجة التقية الورعة قالت إنها حورية من حوريـات الجنـة ٠ وحـين كانت جيهان تقصد إلى حمـام نور الدين ،تتجمع النسوة حول جرنها يملأن العيون من حسنها : شعر كستناوي منسدل كالحرير، فوق بشرة تتلألأ بيضاء متوردة، وعينان خضراوان دبّاحتان وسمات ملائكية ٠ »[١٩]



•• وكان زوج جيهان هـذه « موظفاً في إدارة المالية يعمل كاتباً في لجنة تقوم بجولات في الأرياف لتخمين ضرائب الأعشار وتعداد الأغنام • »[٢٠]

« •• وفي ذات يوم غادر شاكر أفندي ـ زوج جيهان ـ مع اللجنة إلى قرى المرج ، وانقطعت أخبار اللجنة •من قائل إن أحد شيوخ القبائل خطف أعضاءها رهائن ، ومن قائل إن كميناً نصب لها ظناً أنها تنقل الأموال » و « بعد حوالي عام اعتبر شاكر وأعضاء اللجنة في حكم المفقودين • »[٢١]

فماذا فعلت جيهان خانم بعد ذلك ؟

« ما كان لزوجها في حياته سوى راتبه الضئيل ، وجاء المعاش التقاعدي لورثته أقل • نصف مجيدي للزوجة ،وربع مجيدي للبنت سعاد • دون كفاف العيش • وليس أهون على جيهان من أن تجد زوجاً ميسور الحال ، والتائقون إليها في الحي كثيرون • لكنها وهي الشجاعة الأبية آثرت الاعتماد على نفسها ، فعمدت إلى عمل يدوي ، هو تخريج العباءات وحبكها ، تقضي الساعات ، طوال النهار ، مكبة عليها قرب النافذة المطلة على الحارة ، سعياً وراء مزيد من النور • »

« كان الحاج عبد الله حميدان ، وهو تاجر في سوق العبي ، يحمل إليها بعد ظهر يوم الجمعة من كل أسبوع ،مجموعة من العباءات ، وملفاً من خيوط القصب المذهبة • ويسترجع ما أنجزت منها وينقدها أجرها عليها : نصف قرش صاغ لتخريج العباءة البغدادية ، وربع قرش صاغ لحبك العباءة البداوية • عمل مضن رخيص ينهك عينين من أجمل ما خلق الله • »[٢٢]

•• من هذا القبيل امرأة سكنت في بيت جدتي في مئذنة الشحم • كان البيت كبيراً ، فيه أكثر من سبع غرف • استأجر زوجها غرفة تطل على الشارع المستقيم ، وكان موظفاً بسيطاً متقاعداً ، أضف إلى ذلك أن مرض السكري كان ينهش جسده نهشاً ، ويمنعه من القيام بأي عمل •

جاءت امرأته ، وكنيتها « أم فهد » بآلة تريكو ، وضعتها في طرف الغرفة ، كانت تعمل عليها ، فتدر عليها مالاً يعينها على حياتها مع زوجها •• المريض المتعب •

•• وكان بعض نسوة الحي يعملن في تغليف سكاكر « الكرميـل » ، يؤتى بها من بعض معامل السكاكر قرب « البزورية » ، عارية ، كما قطعتها الآلة •• فتضاف إلى كل قطعة ورقة كتب عليها عبارة من عبارات « الحظ السعيد » ثم تغلف بعد ذلك بورقة من « السلوفان » كتب عليها اسم المعمل •

وكانت في الحي امرأة خصصت إحدى غرف المنزل ، ليكون مطرحـاً لتزيين النساء ، وهـي المهنة التـي تدعى صاحبتها اليوم « كوافورة » • وكان أهـل مئذنة الشحم يدعونها « كواية » حيناً و« قصاصة الشعر » حيناً آخر •

هذه السيدة كانت تساعد زوجها •• غير القادر تماماً على إعالة الأسرة • وكانت عمتي تقيم في الحي نفسه • وقد عرفتها منذ وعيت وحيدة دون زوج • ولست أعرف بالضبط قصتها الحقيقية مع زوجها ، ولكنني لا أشك أنها كانت مطلقـة ، وإن كنت عرفت أن زوجها السابق ، المقيم في أحد أحياء الصالحية ، مريض •

•• ولم يحدث أن زرتها مرة ، إلا ورأيتها منحنية إلى آلـة الخياطة ، أو منصرفة إلى امرأة أخرى عندها ، تجرب على قامتها الثوب الذي تخيطه لها •

وما سمعتها مرة تشكو أو تتذمر . ويوم كنت أذهب لزيارتها مع أمي ، دون أن تكون عندها إحدى الزبونات ، كانت تدفع آلة الخياطة جانباً •• ثم تنصرف مباشرة إلى إعداد القهـوة ، في الغرفة نفسهـا على « البابور الساكت » • وخلال ذلك تروي الأخبار والحكايات •• والنـوادر • وإذ تنتهي أمي مـن رشف قهوتها ، فان عمتي كانت تتناول الفنجان فتطبه •• وبعد قليل ، حين يجف •• تبدأ تقرؤه وتبصّر فيه ••

•• ومن مهن النساء التي كـانت ما تزال في ذلك الحي ، في الأربعينيات : المرضـع • وكان في الحي بعض الأغنياء ، ينطبق عليهم ما ذكـره جمال الديـن القاسمي وخليـل العظـم في « قامـوس الصناعات الشامية » فهم « عند وضع نسائهم ، يخافون على صحتهن من الـرضاع ، فيأتون لهن بالمراضع لأطفالهن • ومن النساء من تضـع ولا يدر لبنهـا فيؤتى لها بالمرضعة » •

وهناك « الدايـة » التي لم يفهـم الشيخ سعيد القاسمي معناها بدقة ولكنه وجد أن ابن الداية في اللغة ، هو الغراب. وهـذه المرأة هي التـي تدعى في هذا الزمن : القابلة ، « وهي صنعة يعـرف بها العمل في استخراج المولود الآدمـي من بطن أمه ، من الرفق في اخراجه من الرحم وتهيئة أسباب ذلك »[٢٣] .

« والماشطة » وهي الداية نفسها . لكن في صـورة أخرى « ذلـك أن كـل بنت تزوجت تأتي ليلة الزفاف دايتهـا معها ، لا تفارقهـا أبـداً ، وهي التـي تمشطها ، أي تسـرّح شعرها وبذلـك سميت « ماشطة » وتزينهـا بأصنـاف الحلي والحلل والشكول » .

والماشطة ، كما يوضـح قاموس الصناعات الشامية ، تقوم بدور الخادمة لـدى العريسين ، منتظـرة أمام بـاب مخدع الزوجية ، لتنفذ ما يطلبه منهـا الزوجان . ويشير القاموس الى وظيفة أخرى للماشطة ، ظلت سارية المفعـول حتى الأربعينيات ، فقد تتهيب العروس من غشيان زوجها ، فينادي الزوج الماشطة فتحضر وتمسكها أو تقعد على صدرها ، وترفع له رجليها قسراً ، وتشير عليـه ان يفعل ، وهي ـ أي العروس ـ تصرخ وتستغيث ، وقد وقعت من جـراء ذلك حوادث مؤلمة ، كثيرة ما أفضيت الى موت البنت[٢٤] .

.. على ان الحب في هذه الأوساط الشعبية ، كان كثيراً ما يفتقر الى تلك اللمسات الرومانسية الشاعرية الجميلة التـي حدثنـا عنهـا الدكتـور كاظـم الداغستاني . ذاك انـه كان يتخـذ في بعض الأحيان طابعـاً عدوانياً ، ربمـا وقعت خلاله بعض الجرائم ، أو حدثت فضائح ، طويت بتزويج الشاب الفتاة التي أحب .. فالتقى بها خفية ، فكان ما كان بينهما ، وجر عقابيل خطيرة .. كالحمل غير الشرعي .

ولكن هذا لم يمنع من قيام علاقات عاطفية عذرية جميلة ، دون أن يكون بين الحبيبين أكثـر من تبـادل الرسائل والهدايا البسيطة في سرية تامة .. وفي الأغلب ، فان مثل هذه العواطف لم يكن ينتهـي بالزواج .

.. كـان في حارتنـا ـ مئذنـة الشحم ـ شـاب متـين البنيـان ، وسيم الصـورة ، قـوي العضـلات ، لممارسته بعض ضروب الرياضة .. زُوج صبية أصغر منه بأكثر من خمسة عشر عاماً .. ورزق منها ببعض الأبناء ..

وبعد سنوات قليلة ، وقعت هذه الصبية ، في هوى فتى يماثلها عمراً ، وهو الآخر وسيم المحيا ، أخضر العينين، لطيف المعشر ..

كان في استطاعة الزوج القوي ، أن يفعل شيئاً ، دون القتل ، وكان قادراً على أن يؤدب العاشقين جسدياً ، دون ايقاع أذى كبير بهما ، لكنه آثر طريق العقل ، فطلق امرأته .. التي تزوجت بمن تهوى غير أن سمعتها ساءت كثيراً بعد ذلك في الحارة المحافظة .

ومن القصص الجميلة هنا ، ما حدث لذلك الفتى إذ كان يتنزه وحبيبته على ضفة أحد الأنهار في بعض أطراف دمشق ، فرأت بعض أهلها من بعيد ، وارتبكت ولم تعد تدري ماذا تفعل ، فما كان من الفتى إلا أن ألقى بنفسه في النهر الطامي ، وكان يتقن السباحة ، ثم خرج عند الضفة الأخرى من النهر .

كان ذلك ، في شهر آب اللهاب ، والفتى غارق في عرقه ، من شدة الحر ، ومن حرج الموقف وخطورته .. فاذا هو يصاب بمرض خطير ـ ذات الجنب ـ كاد يودي بحياته .

... في تلك الأيام كان الحجاب هو السائد بين النساء ، وان تكن له أنواع ثلاثة : « الملاءة الزم » وهي سوداء تغطي الجسد بكامله فلا يظهر منه ملمح ، ولا تُعرف مرتديته أعجوز هي أم صبية .

النوع الثاني هو الملاءة السوداء ذات القطعتين ، الأولى تغطي الرأس والكتفين والجذع ، وعند الوجه منديل مزدوج ، ربما تجرأت المرأة فرفعت أحدهما ، والثانية تنسدل من الوسط إلى ما دون الركبتين .

أما النوع الثالث ، فهو معطف ، أو ثوب عادي من قطعتين ، ليس ضروريا أن يكون أسود اللون ، على أن يغطي الرأس والوجه بمنديل شفاف يدعى « جرجيت » أو « بنيه » .

... وأذكر قبل أن ننتقل للاقامة في منزل جدتي في مئذنة الشحم ، وكان ذلك قبل وفاة أبي ، وبيتنا في حي المهاجرين ، المنفتح نسبياً من الناحية الاجتماعية، أنني صحبت والدتي في زيارة إلى منزل عمتي في مئذنة الشحم ، فما كدنا نتجاوز سوق الحميدية والبزورية، وندخل في أزقة الحي ، حتى تراكض

الصبيان وراء أمي التي لم تكن تلبس ملاءة زما أو من قطعتين ، وانما كانت ترتدي ثوباً ملوناً من قطعتين ، وعلى رأسها « جرجيت » ، وراحوا يصيحون بها : أم « البنْيِيْه » الرقاصة ، يبعتلك حمى ورصاصة ٠

ولكن بعض النساء في هذا الحي ،كن أخوات الرجال حقاً ، منهن عمتي، التي أدركتها في أيامها الأخيرة ، وهي في الواقع أم عمتي ٠ وإن شئنا الدقة فهي خالة أبي ، لكننا كنا ندعو الاثنتين : عمة ، توقيراً وتقديراً ٠

كانت كنيتها « أم حمدي » باسم ابنها البكر ، الذي وعيته واحداً من رجالات الحي الذين يحسب لهم حساب٠ وكان في الآن ذاته أخا والدي في الرضاع وابن خالته هذه ٠

عام ١٩٢٥ كان حمدي هذا ، وكنيته « أبو راشد » واحداً من أفراد جماعة حسن الخراط ، التي اخذت على عاتقها إشعال نار الثورة السورية في الغوطة الشرقية ، خريف تلك السنة ٠فكانت أمه ، تقصد موقعه في الغوطة بين يوم وآخر تحت جنح الظلام ، متابطة سلة كبيرة ، تحمل فيها ما استطاعت الحصول عليه من ذخيرة البنادق ، ثم تغطيها ببعض مؤونة الطعام ٠

وعندما أخفقت ثورة الغوطة وألقي القبض على بعض رجالها ، كان حمدي من بينهم ٠ وقد رأيت له صورة في كتاب الأستاذ أدهم الجندي ، عن الثورة السورية ، مكبلاً بالسلاسل في سجن القلعة ٠٠

٠٠ وكانت أم حمدي ، قد ادخرت بعض القروش البيض للأيام السود ، ولها دار ، باعتها وأنفقت كل ما تحصّل بين يديها ٠٠ من أجل إنقاذ عنق ابنها من حبل المشنقة ٠

الطريف في الأمر أن « حمدي » هذا ، كان من الذين يشربون ، لكنه لم يكن يقرب الشراب طوال الأشهر الحرم، وكان يلازم المسجد خلال ذلك ٠٠ فاذا أطل فجر عيد الفطر ، لزم مكانه في الدكان التي يبيع فيها التبغ ، وعاد إلى الشرب ، في شيء من الخفاء هو وبعض صحبه ٠٠ داخل الدكان ٠٠ لكنه ، لأمر ما ، في بعض الأمسيات ، كان يغادر دكانه ، ومسدسه في يده ، ليقف قريبا من مصلبة « البزورية » حيث يطلق النار نحو الأعلى باتجاه الرواق الحديدي الكبير ٠

عند ذاك كان ينقطع الطريق ، فلايعود أحد قادراً على تجاوزه • وقبل أن يحتدم الموقف كثيراً ، يقصد منزله من يتولى إخبار والدته ، أم حمدي ، بما يفعل ابنها ، هذا الذي حج إلى المسجد الحـرام أكثر من مـرة •• سيراً على القدمـين •

تجيء أم حمدي • تقترب من ابنها الكهل • ترفع يدها نحو أذنه ،فتفركها وتأمره أن يسير أمامها ، فيرضخ ، وهومطرق برأسه ، ويقبل يدها راجياً إياها أن ترضى عليه •

بلى •• كانت أم حمدي هذه نموذجاً للمرأة الدمشقية التي واكبت الحركة الوطنية ، وشاركت في مقاومة الاحتلال الفرنسي ••

وفي السنوات التالية ، في الثلاثينيات والأربعينيات ، كان للمرأة في دمشق دور كبير في المواجهة ، فسارت في المظاهرات ، مطالبة بالاستقلال والجلاء •• وخلال ذلك اعتقل عدد من النساء أودعن سجن القلعة ••



☐ الحـواشـي :

١ ـ عاشها كلها ـ د. كاظم الداغستاني ـ دار الأندلس ـ بيروت ١٩٦٩ ـ ص ٢٨ـ٢٩ـ٣٠ •
٢ ـ المصدر السابق ـ ص ٣٣ •
٣ ـ معلومات خاصة •
٤ ـ عاشها كلها ـ ص ٣٥ـ٣٦ •
٥ ـ المصدر السابق ـ ص ٣٤ •
٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٥ •
٧ ـ عاشها كلها ـ ص ٢٦ •
٨ ـ المصدر السابق ـ ص ٣١ •
٩ ـ يا شام ـ منير كيال ـ دمشق ـ ص ١٨٦ •
١٠ـ المصدر السابق ـ ص ٣٤٤ـ٣٤٥ •
١١ـ جيـل الشجاعـة ـ نجاة قصـاب حسـن ـ مطابـع ألف باء ـ الأديب ـ ١٩٩٤ ـ ص ٣٩٦ •
١٢ـ أيامي كانت غنيـة ـ أمينـة عارف الجراح ـ دمشق ١٩٨٥ ـ ص ٧٠ـ٧١ •
١٣ـ المصدر السابق ـ ص ٧١ـ٧٢ •
١٤ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٣ •
١٥ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٤ •
١٦ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٥ •
١٧ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٦ •
١٨ـ جيل الشجاعة ـ ص ٤٠٤ •
١٩ـ الله يعمرك يا حي الوردات ـ جمال الفرا ـ دار المعرفة ـ دمشق ١٩٩٢ ـ ص ٢٥ •
٢٠ـ٢١ـ٢٢ـ المصدر السابق ، ص ٢٤ـ٢٥ـ٢٦ •
٢٣ـ قاموس الصناعات الشامية ـ محمد سعيد القاسمي ـ جمال‌الدين القاسمي ـ خليـل العظم ـ دار طـلاس ـ دمشق ١٩٨٨ ـ ص ١٣٤ •
٢٤ـ المرجع نفسـه ـ ص ٤٠٩ •

من مائدة الأمثال العربية في الأكل والشرب

د. مسعود بوبو

ليست الأمثال العربية مرآة للحياة العقلية عند العرب فحسب ، بل هي راصد دقيق لما في بيئتهم من موجودات ، ولما في حياتهم من معاناة ، ولما في لغتهم من المرونة والغنى ، ولما في تجاربهم من الحكمة والعظة وحضور البديهة ، واشراق الخاطرة .. حتى ليمكن القول : ان امثالهم ترجمان أمين لطبيعة حياتهم ، وكالهوية لمجتمعاتهم في تطورها في كل زمان ومكان .

وللعرب في الأمثال أقوال موجزة محكمة تلتقي على مفهومها العام المزيد من الايضاح والتقويم ، من ذلك قول النظام (ت ٢٣٠ هـ) : « اجتمع في الأمثال أربع خلال : ايجاز اللفظ ، واصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكناية »[١] .

وقال أبو هلال العسكري : « ما رأيت حاجة الشريف الى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن ، كحاجته الى الشاهد والمثل ، والشذرة والكلمة السائرة ، فان ذلك يزيد المنطق تفخيماً ، ويكسبه قبولاً ، ويجعل له قدراً في النفوس ، وحلاوة في الصدور ، ويدعو القلوب الى وعيه ، ويبعثها على حفظه »[٢] .

ثم يقول : « .. فهي من أجل الكلام وأنبله ، وأشرفه وأفضله ، لقلة ألفاظها ، وكثرة معانيها ، ويسير مؤونتها على المتكلم ، مع كبير عنايتها ،

وجسيم عائدتها »[٣] • ويقول الزمخشري على الأمثال : « هي قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلمها ، ونوادر حكمها ، وبيضة منطقها ، وزبدة حوارها ، وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة •• أوجزت اللفظ فاشبعت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المغزى ، ولوحت فأغرقت في التصريح ، وكَنّت فأغنت عن الافصاح »[٤] •

هذا التقويم لمضمون المثل عند القدماء يتجه بمعاييرهم الى الايجاز ، والدقة ، والبلاغة ، والحكمة ، والشيوع ، فضلاً عن التميز بين فنون القول ••

وفي تقديم كتاب « الأمثال العربية القديمة » للمستشرق الألماني رودلف زلهايم ، يقول مقدمه د. رمضان عبدالتواب : « والأمثال عند الشعوب مرآة صافية لحياتها ، تنعكس عليها عادات تلك الشعوب ، وتقاليدها ، وعقائدها ، وسلوك أفراد مجتمعاتها ، وهي ميزان دقيق لتلك الشعوب : في رقيها وانحطاطها وبؤسها ونعيمها ، وآدابها ولغاتها • »[٥] •

وهناك من نظر الى الأمثال على أنها ظاهرة تاريخية عرفتها الديانات والشعوب، مع اشارات سريعة الى مافيها من قصص وعبر ورموز ، يقول أبو الحسن بن وهب : « وأما الأمثال ، فان الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال ، ويبيّنون للناس تصرّف الأحوال . ولذلك جعلت القدماء أكثر آدابها ، وما دونته من علومها ، بالأمثال والقصص عن الأمم ، ونطقت ببعضه على ألسن الطير والوحش •• »[٦] الى أن يقول :

« ولهذا بعينه قص الله علينا أقاصيص من تقدّمنا ممن عصاه وآثر هواه ، فخسر دينه ودنياه ، ومن اتبع رضاه فجعل الخير والحسنى عقباه ، وصيّر الجنّة مثواه ومأواه »[٦] •

وهناك من نظر الى الأمثال بمنظار لغوي ، كما في قول المرزوقي في كتاب « الفصيح » : « والمثل جملة من القول مقتضبة من أصلها ، أو مرسلة بذاتها ، فتتسم بالقبول ، وتشتهر بالتداول » •

وكما وصفها ابن عبد ربه بأنها :« وشي الكلام ، وجوهر اللفظ ، وحلي المعاني •• فهي أبقى من الشعر ، وأشرف من الخطابة ، لم يسر شيء مسيرها ، ولا عمّ عمومها ، حتى قيل :أسيَر من مثل »[٧] •



ولقد وقف علماء العربية عند الجانب اللغوي من الأمثال وقفة معيارية تتحرّى ما في لغتها من مخالفات لأحكام النحاة ، أو اخلال بالقواعد المطّردة ، مغفلين بذلك ما تنطوي عليه من ايحاءات المعنى ، ومن طبيعة المادة الدلالية التي صيغت بها ؛ فبدا تقويمهم صناعة أكثر منه تذوقا وثقافة عامة ..

وغني عن البيان أن الأمثال ملك المجتمعات والأحوال والمناسبات التي قيلت فيها وربما لهذه الخصوصية لم تَنْقَد كلها للاطراد اللغوي ، بل بقي بعضها كما تلفّظ به قائلوه أول مرة ،مع ما في صياغته من ترخّص لغوي ، أو قلة مراعاة لقواعد اللغة ، وعلى ذلك قول المرزوقي : « من شرط المثل أن لا يُغير عما يقع في الأصل ، ألا ترى أن قولهم : (أعطِ القوس باريْها) تُسكّن ياؤه ، وان كان التحريك الأصل، لوقوع المثل في الأصل على ذلك » . أي أن القياس يقتضي فتحها ، ومن غير همز، فيقال: أعطِ القوس «باريَها»(٨) ومن مثل ذلك المثل المشهور على رواية(مكره أخاك لا بطل) والقياس يتطلب أن تكون العبارة « مكره أخوك » . ولعل أبرز ما جاء من هذا القبيل المثل القديم: « الصيف ضيّعتِ اللبن » الذي يضرب لمن جاء متمكناً من أمر فاضاعه من يده ، ثم جاء يطلبه بعد فواته . ومناسبته أن امرأة معتدة بنفسها كانت عند شيخ موسر وسألته الطلاق فطلقها في الصيف، ثم تزوجت من شاب فقير ، فلما دخل الشتاء ، أدركتها الحاجة الى الطعام ،فبعثت الى الشيخ تستسقيه لبناً ، فقال لها : « الصيف ضيّعتِ اللبن »(٩). هذا المثل بقي على صورته التي نطق بها بتأنيث الفعل ، ولو كان الخطاب به موجهاً الى المذكر أو الجمع .

وعلى هذا الأسلوب قال الزجاج :« الأمثال قد تخرج عن القياس فتُحكى كما سمعت ، ولا يطّرد فيها القياس ، فتخرج عن طريقة الأمثال » .

وبقليل من تأمل المثل السابق : « الصيف ضيّعت اللبن » يلحظ القارىء أنه يصور تصويراً حياً مدى الحاجة إلى الطعام، ومدى العناء والاحراج النفسي في توفيره ، وما يمكن أن يلقى طالبه من المهانة عندما يصبح الطعام عزيز المنال يُلْجىء إلى ذلّ الطلب ، وبخل المطلوب منه . تلك هي الخطوة الأولى لتعليل كثرة الأمثال والأقوال التي يتردد فيها ذكر الطعام والشراب في التراث العربي.

ويمكن تعزيز هذه الفكرة من وجه آخر يعيد تقديمها للمتأملين .. يقول ابن منظور في « لسان العرب » : « والمعصوب: الجائع الذي كادت أمعاؤه تيبس جوعاً .. وقيل : سمّي معصوباً لأنه عصب بطنه بحجر من الجوع .. وكان من عادتهم إذا جاع أحدهم أن يشدّ جوفه بعصابة ، وربما جعل تحتها حجراً .. والمعصّب : الذي عصّبته السنون ، أي أكلت ماله . وعصبتهم السنون : أجاعتهم »[10] .

فأي جوع هذا الذي كان لا يندفع بغير تعصيب البطون بالعصابات والخرق تحتها الحجارة ؟! وأي السر يمكن أن يترك هذا الضنك في نفوسهم؟! وقد يكون هذا دافعا الى الغزو ، او القتل ، أو مذلة السؤال ، اوالرضا بالموت جوعا ابقاء على كبرياء النفس وانفتها .. الرضا ب « الاعتفاد » الطوعي قرارا لا نظير له عند امم اخرى .. و « الاعتفاد » : ان يغلق الرجل بابه على نفسه فلا يسال احدا حتى يموت جوعا .. وكانوا اذا اشتد بهم الجوع وخافوا ان يموتوا اغلقوا عليهم بابا ، وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعا »[11] .

ليس الجوع الغريزي وحده إذن محور القضية ، إنما هناك عقابيل الجوع وما يخلف في النفس من عقد وجراح ، أو يرسم في الذهن والذاكرة من صور يحيلها الزمن والاختمار إلى حكم وأمثال وأقوال تتزيّا بألوان الطعام والشراب ، أو يكون ذكرهما فيها إعادة قصّ للعناء الذي لا يُمحى من الوعي الداخلي القديم .

ولا تقحم ألفاظ الطعام والشراب على الأمثال تزيّدا أو تكلّفا ، إنما ترد في سياقها عفو الخاطر ، أو على الفطرة والبديهة ، فيخرج المثَل مصوراً الحقائق في أجلى صورة ، مقدّما المعاني الكثيرة في الكلمات القليلة . فاذا أردت أن تصف رجلاً بالدهاء وجودة الرأي ، والأخذ بتدبير الأمور بأنجع الطرق ، ورمت أن تعبّر عن هذا المعنى بلفظ موجز يقر في نفس المخاطب حتى كأنه يراه رأي العين ضربت فيه المثل : « يعرف من أين تؤكل الكتف »[12] .

وهكذا يبدو الأكل ، أو فعل الأكل موافقاً لموضعه غير هجين في بناء السياق ، أو مستجلب إليه حلية وإثقالاً ، وإنجاء شيء من مثل ذلك بدا مقبولاً من جهة خروجه على المألوف ، أو دلالته على مدى إلحاح المسألة « الطعامية » عليهم

حتى استخدموا عبارات وضعت الدلالات فيها على خلاف ما يتطلب السياق ، أو يتوقع السامع كقولهم : « جعت إلى لقائك ، وعطشت إلى لقائك • قال ابن سيده : وجاع إلى لقائه : اشتهاه ، كعطش على المثل »[١٢] ، وكأنهم كانوا بهذا يعادلون بين تشهي الطعام، وتشهي لقاء المحبوب • • ومن مثل ذلك قول شاعر من هذيل :

وانــي لامضــي الهم عنهـا تجملا   وقلبي الى اسمـاء ظمآن جائع(١٣)

ومن كناياتهم في هذا الباب قولهم : امرأة جاع وشاحها، للخمصانة الهيفاء• واتسع القوم في التعبير عن هذه الحاجة الغريزية إلى الطعام والشراب ، فابتنوا عليها قيماً اجتماعية جعلت من الكـرم وقرى الأضياف مناقب عالية ، وفضائل تسمو على ما سواهـا من الفضائل والقيم ، وصار الكرم مشغلة المدّاحـين ومُستَرادَهم ، وفي المقابل صار البخل، ولا سيما البخل بالطعـام منقصة ومادة شهية للهجاء والهجّائين ، ونحن في غنى عن استحضار أمثلة وشواهد لتبيين هذا الغرض، فهي أكثر من أن يُتخيّر بعضها.

واتّسعوا أيضـا في استقراء هذه الحاجـة الغريزيـة ، واستخلصوا مـن مؤثّراتها العِبر والأحكام الشبيهة بما في عصرنـا من دعوات إلى الادّخـار أو الاقتصاد ، كما في قول أحد الشعراء :

كلـوا في بعـض بطنكمـو تعفـوا   فـانّ زمانكـم زمـن خميـص(١٤)

فهذه دعوة إلى الاقتصاد في الأكل تذكّر بمقولة « شد الأحزمة » اليوم • والزمن الخميص هو الذي تتفشّى فيه المجاعة •

وبدهي أننا لن نستقصي في هـذه العجالة ما نطق به العرب من الأمثال التي يرد فيها ذكر الأكل والجوع وأنواع الطعام وما يدور في اطار الحقل الدلالي لهذه المسميات ، وانمـا قصارى القـول أن نذكر منها ما يمكـن أن يصلح معوانـا لتعزيز ما سبق عرضه في ايجاز • ومما نذكر قول العيّـار بن عبدالله الضبي : « آكل لحمي ولا أدعه لآكل »[١٥] في خبر له مع النعمان بن المنذر • ومن مثل ذلك قولهم : « جوّع كلبـك يتبعك »[١٦] ، وأول من قال ذلك ملك من ملوك حِميَر، كان عنيفاً على أهـل مملكته يغصبهـم أموالهم ويسلبهم ما في أيديهم • وكانت

الكهنة تخبره أنهم سيقتلونه فلا يحفل بذلك ، وان امرأته سمعت أصوات السؤّال (جمع سائل) فقالت : إني لأرحم هؤلاء لما يلقّون من الجهد ونحن في العيش الرغد ، واني لأخاف أن يكونوا عليك سباعاً وقد كانوا لدينا أتباعاً ! فرد عليها : جوّع كلبك يتبعك • فأرسلها مثلاً • فلبث بذلك زماناً ثم أغزاهم (أرسلهم للغزو) فغنموا ولم يقسم فيهم شيئاً ، فلما خرجوا من عنده قالوا لأخيه وكان أميرهم : قد ترى ما نحن فيه من هذا الجهد ، ونحن نكره خروج المُلْك منكم أهل البيت الى غيركم، فساعدنا على قتل أخيك واجلس مكانه • وعرّف بغيه واعتداءه عليهم فأجابهم الى ذلك ، فوثبوا عليه فقتلوه • فمر به عامر بن جُذيمة وهو مقتول ،وقد سمع بقوله : جوّع كلبك يتبعك • فقال : ربما أكل الكلب مؤدّبه ، اذا لم ينل شِبَعَه • فأرسلها مثلاً •

وسواء أكانت هذه القصة موضوعة أم خبراً صحيحاً فهي تنطوي على درس تربوي أخلاقي يحذر من الظلم ،ويدعو ـ بطريق غير مباشر ـ الى العدل، والى سماع صوت الحكمة ممثلاً بالكهنة، أو سماع صوت الأقربين ممثلاً بالزوجة ، والا كانت العاقبة وخيمة ،والمآل فظيعاً ، والمنقلب مدعاة لقول مثل يوشك أن يتعادل فيه الند والضد ،ويتزاوج فيه الأكل والشبع •

ومن أمثالهم : « انما هم أكلة رأس »[١٧] جمع آكل ، مثل كتبة وكاتب • يراد بذلك القلة، أي عدّتهم عدّة يسيرة • رأس يشبعها • وأول من قال ذلك طريف بن تميم العنبري • وكانت قلة العدد مما يُعيَّر به القوم وخاصة في معرض الهجاء • ويذكر في هذا المقام قول شاعر في هجاء قبيلة طيء :

ولو انّ عصفورا يمدّ جناحه على طيئٍ في دارها لاستظلّتِ

ومن أمثالهم القديمة : « تجوع الحرة ولا تأكل بثدييها»[١٨]، أي لا تهتك نفسها وتبدي منها ما لا ينبغي أن تبديه، وأول من قال ذلك الحارث بن سليل الأسدي ، وقيل معناه أن المرأة الكريمة ترهقها الشدة والضر وتقاسي الجوع والشظف ، وشرفها يأبى عليها أن تكون موطئاً للعار ، يضرب في الاحتراس من مدنسات المكاسب •

ومن أمثالهم : « ربّ أكلة تمنع أكلات »[19] وأول من قال ذلك عامر بن الظرب العَدْواني. وكان من حديثه أنه كان يدفع الناس في الحج (قبل الاسلام)، فرآه ملك من ملوك غسان ، فقال :لا أترك هذا العدواني حتى أذله . فلما رجع ذلك الملك الى منزله أرسل اليه :أحب أن تزورني فأحْبُوك وأكرمك وأتخذك خليلاً ، فأتاه قومه . فقالوا : تفِد ويَفِد معك قومك فيصيبون في جنبك ويتجهون بجاهك ، فخرج وأخرج معه نفراً من قومه ، فلما قدم بلاد الملك أكرمه وأكرم قومه ، ثم انكشف له رأي الملك ، فجمع أصحابه ، وقال : الرأي نائم والهوى يقظان ، ومن أجل ذلك يغلب الهوى الرأي. عجلتُ حين عجلتم، ولن أعود بعدها، إنا قد تورطنا بلاد هذا الملك فلا تسبقوني بريثِ أمرٍ أقيم عليه ، ولا بعجلة رأي أخِفّ معه ، فان رأيي لكم . فقال قومه : قد أكرمنا كما ترى ، وبعد هذا ما هو خير منه ، فقال :لا تعجلوا فان لكل عام طعاماً، وربّ أكلة تمنع أكلات ... وللخبر بقية نغفل استقصاءها بايراد ما ذكره القائل من « طعام » و « أكلة » و « أكلات » .. في معرض تعبيره عما يعتمل في نفسه من القلق والتوجس .

ومن أمثالهم في هذا الباب قولهم :« لا تكن حلوا فتزدرد ولا مرا فتلفظ»[20] و « تزدرد » من ازدراد اللقمة أي ابتلاعها ، والمثل في غنى عن التحليل أو فضل القول ، وقريب منه المثل : « ما كل سوداء تمرة ولا كل بيضاء شحمة »[21] كأنّ التصور يتجه عند تأميل الخير الى ما يؤكل ، أو كأن رمزي السواد والبياض يتمثلان بالتمر والشحم مما يؤكل .

ومن أمثالهم في تقرير حقائق الأشياء قولهم : « كلام كالعسل وفعل كالأسل »[22] ، والأسل نبات له أغصان كثيرة شائكة الأطراف من الفصيلة الأسلية ، وتصنع منه الحُصر والحبال .وسميت الرماح والنبال أسلاً على التشبيه . ويضرب هذا المثل في اختلاف القول والفعل ، كأنّ جمال اللغة لن يُعطى حقه ما لم يُشبّه في التذوق والحلاوة بالعسل . وطريق هذا الكلام إلى الأذن أو القلب ، أما الذائقة فباللسان، ولكن المجاز أعلى من شأن الموصوف حين اتّكأ على الازواج والسجع اللغويين .

ومن أمثالهم في هذا المجال « الغذائي » : « أقرى من آكل الخبز »[23] مثل



يضرب في الكرم الذي عرف عن عبد الله بن حبيب العنبري ، وكـان سيـد بني العنبر في زمانه ، ويسمى آكل الخبز ، لأنه كان لا يأكـل التمر ، ولا يرغب في اللبن . والحديث أصـلاً عن « قِراه » أي عن كرمه بصفة عامة . ولكن اتفق أن كان لقبه على علاقة بالأكل ..

وعلى غرار هذا المثل قولهم : « أقرى من مطاعيم الريح »[٢٤] جمع مطعام ، وهم قوم من العرب الأجواد ، منهم : كنانة بن عبد ياليل الثقفي، ولبيد بن ربيعة وأبوه .. وكانوا إذا هبت رياح الصَّبا أطعموا الناس ، وخصّوا الصَّبا لأنها لا تهب إلا في جدب . وهذا نظير سابقه، ومثلهما قولهم : أجود من كعب (كعب بن مامة الايادي)[٢٥] ، وقولهم : أجود من حاتم (حاتم طيء)[٢٦] ، وهذا كنه جود يتجه إلى الاطعام في المقام الأول ، وإن قُرن أحياناً بما يشجّع على قبوله والاقبال عليه كالترحيب والمحادثة والمضاحكة ..

ومن أمثلتهم : « ألأم من راضع اللبن »[٢٧] الذي قيل في معرض البخل ، في رجل من العرب كان يرضع اللبن من شاتـه بدلاً من حلبها في وعـاء ، حتى لا يسمع أحد صوت الحلب ويطمع في شيء منه ، ويذكّر هذا ببعض أمثلتهم في البخل كقولهم : « أبخل من حباحب »[٢٨] و « أبخل من مادر »[٢٩] ..

إن تردد ذكـر ألفاظ الأطعمة والمآكل في الأمثال العربيـة سيبـدو معللاً عندما نستقرىء طبيعة حياة العربي قديماً ، وعندما نتأمل أدبـه الذي يتحدث باستفاضة عن القحط والجدب والسنين العجاف ، والرحلة لانتجاع الكلأ ، وقرى الضيف واستنباح الكلاب في الليـل للاهتداء إلى المساكن الآهلـة ، واستيقاد النيران للاستدلال عليها ، أو لاستدعـاء التائهين وإيوائهم وإطعامهم .. والدعوة إلى تثبيت هذه التقاليد في مجتمعاتهـم ليفيد منها الجميع الذين سيكونون يومـاً معرضين لمثل هذه الضوائق والحاجات ..

وهذه الظاهرة مألوفة في الشعوب والمجتمعات كلما ابتعدت عن الحواضر أو المدن المزدحمة ، وتوغّلت في الجبال أو الصحارى حيث تضيـق دائرة اهتمـام الانسان ، وتتقلص حاجاته لتنحصر في الماديّات التي في طليعتها الطعام والشراب، ومن هنا نفهم أثر الأكل في الأمثال ، وفي الأحاديث والأشمار والأسمار ..

إن فن الحديث عند الأفارقة يعتمد على الأمثال اعتماداً واسماً ، ويقول شعب (ايبو) : « إن الأمثال إدام الكلام، فهي زيت النخيل الذي تؤكل به الكلمات » • فتأمل كيف تصير الأمثال ملح طعام ، ومادة من مواد بناء هذا البنيان ، أو المضافة ؟!

ويقوّي شيوع الأمثال وأثرها أن الله عز وجل قد ذكرها في الكتاب العزيز[٣٠] ، وأن النبي الكريم ﷺ ذكر أحاديث جرت مجرى المثل في دائرة الطعام والشراب ، كقوله عليه السلام :« لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب » وقوله : « الحسد يأكل الحسنات كما تاكل النار الحطب » وقوله : منهومان لا يشبعان : طالب دنيا وطالب علم » •

وتجدر الاشارة أخيراً إلى أن هناك طائفة متنوّعة من الأمثال الحديثة انطوت على ألفاظ من دائرة الطعام والشراب ، بعضها متوارث عن السلف ، وبعضها من معطيات التطور الذي أملته الأعراف والتقاليد والمؤثرات الاجتماعية فشاع في أقطار الوطن العربي بعبارات مختلفة أو متقاربة تبَعاً لِلّهجات المحلية ، كقولهم : « كل كما تشتهي والبس على ذوق الناس» ، أو « كما يعجب الناس ».. وكقولهم : « النار فاكهة الشتاء » ،وغير خفيّ أن الفاكهة في دلالتها المطلقة تتجه بالذهن إلى الأكل • وقولهم : « من لا يأكل بيده لا يشبع » ، وله في اللغة المحكية نطق آخر •• وقولهم : « من لا يكون ذئباً أكلته الذئاب » وقولهم : « اعط خبزك للخباز ولو أكل نصفه » ،وكالمثل اليمني : « يصيح مع الراعي ، ويأكل مع الذيب » ، وكالمثل الشعبي : « بَدّك(بِوُدُك) تاكل العنب والاّ قتل الناطور » على اختلاف رواياته • والمثل الشعبي : « مثل خبز الشعير ، ماكول مذموم » • والمثل الشعبي : « تَغَدّاه(تَغَدّه) قبل ما يتعشّى بك » على اختلاف رواياته[٣١] •

وإذا ما خرجنا من إسار الأمثال قليلاً وجدنا أصداء وظلالاً تمتد بدلالات الطعوم وألفاظها إلى عبارات الخطاب والمحادثة والسمر ، من ذلك ــ مثلاً ــ ما رواه المبرد في « الكامل » قال :

«.. وذكرت أبا الحارث جُمَّيْز واحدة كان يحبها ، فجعلت تحادثه ولا تذكر الطعام ، فلما طال ذلك به قال: جعلني الله فداك ، لا أسمع للغداء ذكراً ؟! قالت : أمَا تستحي ؟ أما في وجهي ما يشغلك عن ذا ؟ قال لها : جعلني الله فداك ، لو أن جميلاً وبثينة قعدا ساعة لا يأكلان شيئاً لبزق كل واحد منهما في وجه صاحبه وافترقا ، وقال أعرابي :

وقد رابني من زهدم ان زهدما يشد على خبزي ويبكي على جُمْلي
فلو كنت عذريّ العلاقة لم تكن سمينا ، وانساك الهوى كثرة الأكل(٣٢)

يشير الى أن قبيلة عذرة تُشغل عن الأكل بالحب العذري فلا يسمن أبناؤها ، وفي الكلام مغمز من كثرة حب الأكل لا يخفى ، على غرار ما قاله يزيد ابن عمرو بن الصعق الكلابي يهجو تميماً ، قال :

الا ابلغ لديك بني تميم باية ما يُحبّون الطعاما(٣٣)

وقريب من ذلك قول مهوش الفقعسي ، أو أبو المهوس الأسدي :

اذا ما مات ميتٌ من تميم فسَرك ان يعيش فجيء بزاد
بخبز أو بتمر أو بلحم او الشيء الملفف في البجاد
تراه ينقب البطحاء حولاً لياكل راس لقمانَ بن عاد(٣٤)

ومن هذه الطعوم ما يستعار مجازاً لما لا يشاكله أو يوافقه ، كقولهم : كلامها كالعسل ، وحديثها كالشهد ، قال أبو حيّة النميري :

حديث اذا لم تخش عينا كانه اذا ساقطته الشهدُ بل هو اطيب

وقال أبو نواس :

احللت في قلبي هواك مَحَلَّة ما حلها المشروب والماكول

وعن الأصمعي قال : كان بالبصرة أعرابي من بني تميم يتطفل على الناس ، فعاتبته على ذاك فقال : والله ما بنيت المنازل الا لتُدخل ، ولا وضع الطعامُ الا ليؤكل . وقال شاعر :



فلو اكلت من نبت دمعي بهيمة ُ لهيّج َ منها رحمة ُ حين تاكله

يريد ان ما ينبت بسقيا دمعه يستثير شفقة البهيمة حين تاكله من شدة لوعته وحرقته في هواه ٠

ولم يقصروا كلامهم في هذا الميدان على الحلاوة وحدها ، وانما اتسموا به فعبّروا بالمرارة عن بعض الأحوال والمشاعر ، كما في قول أحد الشعراء(٣٥) :

فان تك ُ سلمى قد امر ُ حديثها فقد كان يحلو مرة ً ويطيب

وأشركوا العطش ــ قرين الجوع ــ في عواطفهم ومعاناتهم العاطفية ، قال من ذلك كعب بن جميل التغلبي (اسلامي كان زمن معاوية) :

فكان واياها كحرّان لم يفق ُ عن الماء ــ اذ لاقاه ــ حتى تقدّدا

الحران : العطشان ، ومعنى تقدّد : تشقق ميماه لكثرة ما شرب من الماء ! وصف عاشقاً لقي محبوبته وهو شديد الشوق اليها ، فكان حاله معها كحال رجل شديد العطش ، ظفر بالماء فأكثر منه حتى هلك ! وانما خص الماء بالذكر لأن العرب تقول : ظمئت الى لقائك ، وعطشت الى لقائك ، فيمثلون اشتياق المحب الى المحبوب باشتياق الظمآن الى الماء ، الا ترى الى قول الشاعر :

ارى ماء وبي عطش شديد ولكن لا سبيل الى الورود

وقال آخر :

اؤمّل ان اعلّ ُ بشرب ليلى ولكن لا سبيل الى العلول(٣٦)

ومن أقوالهم في هذا : « فلان من موضع كذا على قدر مَجاع الشبعان ، وعلى قدر مَعْطَش الريّان »(٣٧) ٠وتقول العرب : « سكت فما نطق بحلو ولا مرة »(٣٨) ٠ ومن أمثال العرب في هذا الباب : « اسق ِ رَقاش ِ إنها سقّايـة »(٣٩) ٠

ويروى : سقّاءة وسقّاية على التكثير ، والمعنى واحد، وهذا المثل يضرب للمحسن أي أحسنوا إليه لاحسانه ٠

ويدخل في هذا الاطار سُلْوان العاشقين ، فمما قيل فيه :

« السُلوانة خرزة تُسحق ويُشرب ماؤها فيسلو شارب ذلك الماء عن حب من ابتُلي بحبه •• وأنشد :

يا ليت انّ لقلبي من يعلله   او ساقيا فسقاني عنك سلوانا(٤٠)

ولا يتسع المقام للحديث المتشعب الذي يغتني بألوان متعاقبة متغايرة من الابداع الأدبي الذي ينعقد على « الشرب والشراب والسقيا•• » مجتازاً دائرة الأمثال التي أردناها محطة نتوقف فيهاالنتزوّد بقبسه العجلان •• ولنشير في إيجاز شديد إلى أنالمأثورات الأدبية التي تناقلتها الأجيال العربية لم تأت من فراغ ولا ارتجالاً ، وإنما غرستها الحاجة وتمثّلها العقل والذاكرة تحت الوطأة بعد الوطأة ، فساغ لهم أن يقولوا ، « أكل الدهر عليها وشرب » ، وأن يقولوا : عضنا الجوع ، ويقولوا :

لا يتارى لما في القدر يرقبه   ولا يعضّ على شرسوفه الصفَرُ

لا يتارى : لا يتحبّس ويتلبّث • والصفر : فيما يزعم العرب، حيّة تكون في البطن إذا جاع الانسان عضتّه ،وقد كذّبه النبي عليه السلام : بقوله : « لا عدوى ولا هامة ولا صفَر » •

وتجوّزوا فانتقلوا بالطعم من حاسّة الذوق إلى اللذة التي نسبوا إلى القلب مآلها حين قالوا : « ليس لما تفعل طعم » الطعم : اللذة والمنزلة من القلب• وقال أبو خراش الهذلي :

واغتبق الماء القراح واجتزي   اذا الزاد أمسى للمزلّج ذا طعمِ

أي ذا منزلة من القلب ولذة عنده .وقال آخر :

الا منْ لنفسٍ لا تموتُ فينقضي   شقاها ولا تحيا حياة لها طعمُ

أي لها لذّة(٤٢) •

✡ ✡ ✡



الحواشي والاحالات :

١ ـ مجمع الامثال للميداني (ت ٥١٨ هـ) ص ٦ • تحقيق : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ـ ط ٣ ـ دار الفكر ـ ١٩٧٢ •
٢ ـ كتاب جمهرة الامثال • ص ٤ ج ١ ـ حققه وعلق عليه‌ووضع فهارسه محمد ابو الفضل ابراهيم ، عبدالمجيد قطامش ـ دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان ط ٢ ـ ١٩٨٨ •

٣ ـ نفسه ص ٤ـ٥ ـ ج ١ •

٤ ـ الزمخشري « المستقصى في امثال العرب ـ ج ١ ـ ص ب ـ ج ـ ط ٢ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٩٨٨ •

٥ ـ الامثال العربية القديمة ص٧ ـ تاليف المستشرق الالماني رودلف زلهايم ، ترجمة د. رمضان عبدالتواب ـ مؤسسة الرسالة ـ ط ٤ ، بيروت ـ لبنان ١٩٨٧ •

٦ ـ البرهان في وجوه البيان، ص١٤٥ تحقيق: احمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ١٩٦٧ •

٧ ـ ابن عبد ربه : العقد الفريد ـ ج ٣ ـ ص ٢ بتحقيق محمد سعيد العريان ـ دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ط ١ •
٨ ـ وعلى ذلك قول احد الشعراء :

يا باري القوس بريا ليس يحكمه   لا تفسد القوس اعط القوس باريها

وفي « المستقصى من امثال العرب » : ج ٢٤٧/١ قيل ان الرواية عن العرب « باريها » بسكون الياء لا غير ، يضرب في وجوه تفويض الامر الى من يحسنه ويتمهر فيه • وانظر « الفاخر » للمفضل بن سلمة ص ٣٠٤ ، تحقيق : عبدالعليم الطحاوي ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ، حيث قال : اعط القوس باريها : اي : رد الامر الى العالم به • ويقال : ان اول من قال ذلك الشاعر « الحطيئة » في قصة له مع سعيد بن العاص •

٩ ـ قال ابو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) في جمهرة الامثال، ص ٧ : « والامثال تحكى : يعنون بذلك انها تضرب على ما جاءت عن العرب ، ولا تغير صيغتها ، فتقول : الصيف ضيعت اللبن ، فتكسر التاء لانها حكاية » •

١٠ـ لسان العرب لابن منظور : عصب •
١١ـ اللسان : عقد •

١٢ـ جاء في كتاب « روائع الامثال الشائعة » للدكتور محمد توفيق ابو علي (ط ١ ، دار النفائس ، بيروت ـ لبنان) ص ١٥٤ : « فلان اعلم من حيث تؤكل الكتف : يضرب لمن جرب الامور وعرف ماخذها ، وعلم مواردها ومصادرها ، وذلك لان لحم الكتف اذا اكل من اعلاه تنائر ، واذا اكل من لحم الغضروف لم يتناثر لاكله ، وقيل : اذا امسك منها بطرف الغضروف، ربما سقطت فتربت (من التراب)، واذا امسكها بالطرف الذي فيه الحق (نقرة راس الكتف) امن ذلك • وانظر : مجمع الامثال للميداني ٤٢/١ ، والمستقصى للزمخشري ٤١٣/٢ •

١٣ـ اللسان ، واساس البلاغة : جوع •

١٤ـ الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) : اساس البلاغة ـ تحقيق : عبدالرحيم محمود ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ١٩٧٩ ـ مادة : خمص •
والمراد : في بعض بطونكم ، يقال: اكل في بعض بطنه ، اذا اكل دون الشبع ، واكل في بطنه اذا امتلأ وشبع •

١٥ـ الفاخر للمفضل بن سلمة ص ٦٨ ، مجمع الامثال ٤٢/١ •
١٦ـ نفسه ص ١٥٨ ، ومجمع الامثال ١٩٥/١ •
١٧ـ نفسه (الفاخر) ص ٢٥٧ •

١٨ـ الفاخر ، ص ١٠٩ ، وجمهرة الامثال للعسكري ١٨٢/١ ، والمستقصى للزمخشري ٢٠/٢ ٠
١٩ـ الفـاخر ، ص ١٧٤ ٠
٢٠ـ نفسه : ٢٤٧ ٠
٢١ـ نفسه : ١٩٥ ٠

٢٢ـ مجمع الامثال ١٣٣/٢ ، وانظر « المعجم الوسيط » : اسل ، و « روائع الامثال الشائعة » ص ١٣٤ ٠

٢٣ـ جمهرة الامثـال ١٣٤/٢ ، مجمع الامثـال ١٢٨/٢ ، المستقصى ٢٨٠/١ ، روائع الامثال الشائعة : ٣٣ ٠

٢٤ـ جمهرة الامثـال ١٣٤/٢ ، مجمع الامثـال ١٢٧/٢ ، المستقصى ٢٨٢/١ ، روائع الامثال الشائعة ٣٣ ٠

٢٥ـ جمهرة الامثـال ٣٢٨/١ ، مجمع الامثـال ١٨٣/١ ، المستقصى ٥٤/١ ، وثمـار القلوب في المضـاف والمنسوب للثعالبي ١٢٦ ٠

٢٦ـ المستقصى ٥٣/١ ، مجمـع الامثال ١٨٢/١ ، جمهرة الامثال ٣٣٦/١ ، ثمار القلوب ص ٩٧ ٠

٢٧ـ انظر « روائع الامثال الشائعة » ص ٩١ ٠

٢٨ـ مجمع الامثال ٢٥٣/١ ، المستقصى ١٠٨/١ ٠

٢٩ـ مجمع الامثال ١١١/١ ٠

٣٠ـ في مثل قوله تعالى : (ضرب الله مثلاً عبدا مملوكا) و (ضرب الله مثلاً كلمة طيبة) ٠ وانظر مجمع الامثال للميداني ص ١ـ٢ ٠ ولفظة الماكل تتضمن الاشارة الى الاكل ، ومشتقاته يتوزعها نحو /١١٠/ مئة وعشر آيات من القرآن الكريم في سور مختلفـة ، وقد استعمل بعضها على المجاز كقوله تعالى : (إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلما)، سورة النساء : ١٠ ، وقوله تعالى : (ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل) في سورتي البقرة: ١٨٨ ، والنساء: ٢٩ ٠ وجـاء ذكر الاكل في الكتاب العزيز بمعنى الغيبة ، في الآية : (أيحب احدكم ان ياكل لحم أخيـه ميتـة فكرهتموه) سورة الحجرات : ١٢ وجاء في لسان العرب / أكل : والأكلة والإكلة بالضم والكسر : الغيبـة ، وانـه لَأكلة للناس اي غيبة لهم ، يغتابهم ٠

٣١ـ من « روائع الامثال الشعبية » الصفحات : ٨٢ ، ٨٨ ، ٩٥ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٩٠ ، ١٩١ ٠
٣٢ـ الكامل للمبرد : ج ١٣/٢ ، ط. مؤسسة المعارف ببيروت ـ لبنـان ٠
٣٣ـ نفسه ج ١٠٠/١ ٠
٣٤ـ نفسه ٠

٣٥ ـ نسبه ابن دريد في أماليه (ص ١٠٢) الى عتبة بن كعب بن زهير ٠

٣٦ـ انظر كتاب : الحلل في شرح ابيات الجمل لابن السيد البطليـوسي ص ٣٦٦ ، تحقيـق : د. مصطفى امام ، ط. القاهرة ١٩٧٩ ٠

٣٧ـ اساس البلاغة : جـوع ٠
٣٨ـ اللسان : حـلا ٠
٣٩ـ اللسان : سقى ٠
٤٠ـ اللسان : سلا ٠
٤١ـ اللسان : صـقر ٠
٤٢ـ الفاخر : ٣٦٦ـ٣٦٧ ٠

☆ ☆ ☆

أهل القرى (*)

في التراث العربي

عبد الله حنا (**)

من يراجع الدراسات التراثية الحديثة بعين ثاقبة يسترعي انتباهه عزوف بعض هذه الدراسات عن بحث أمرين هامين :

الأول : قصر التراث ومفهومه على ما أبدعه الفلاسفة والمفكرون من العلماء والفقهاء والأدباء وغيرهم من أصحاب القلم . ولا يولي هذا البعض أهمية تذكر للتراث الشعبي الذي أنتجته، عبر التاريخ ، الجماهير المنتجة في الريف والمدينة ، فيما يمكن أن نسميه تراث العامة . ومع أن بطون الكتب التاريخية تحتوي صوراً هامة عن تراث العامة ، إلا أن إلقاء الأضواء عليها من قبل الكثير من الباحثين لا يزال باهتاً .

ـ الأمر الثاني : تجاهل للظروف الاقتصادية ـ الاجتماعية التي أسهمت إسهاماً كبيراً في صياغة تراث هذا العصر أو ذاك ، أو عدم إعارتها أهمية كافية .

وهذا لا يعني أن التراث ، في عصر من العصور ، هو انعكاس للواقع الاقتصادي الاجتماعي المعيش فحسب ، بل هو حصيلة جملة عوامل متعددة ومتنوعة ومتناقضة تتفاعل في الوعي البشري منتجة تراث عصر معين . فتراث

(*) تعبير استخدمه المؤرخون وكذلك جريدة المقتبس ١٩٠٩ـ١٩١٤ لصاحبها محمد كرد علي .

(**) مؤرخ وباحث في التاريخ والتراث الاجتماعي من سورية .

عصر عربي معين ـ وليكن القرن التاسع‌عشر على سبيل المثـال ـ هـو حصيلة عوامل ثلاثة :

- العلاقات الاقتصادية ـ الاجتماعية السائدة ٠
- التراث السابق للقرن التاسع عشر،الذي يترك بصماته على جوانب متعددة من مناحي الحياة ٠
- التاثيرات الخارجية بايجابياتها وسلبياتهـا ٠

ونسارع الى القول ان القاء هـذه‌الدراسة الضوء على العامل الاقتصادي الاجتماعي لا يعني إغفال شأن العاملين‌الآخرين ٠ فالتاكيد نابع هنا من إغفال العديد من المؤرخين والباحثين والكتاب لهذا العامل،الذي يحتل ـ حسب رأينا ـ مكان الصدارة في صياغـة تراث هذا العصر أو ذاك ٠

☆ ☆ ☆

إن فهم جوانب هامة من التراث مرتبط ، في رأينا ، بفهم المسالة الزراعية، التي هي أولاً ، وقبل كل شيء ، مسألة الفلاحـين ، الذيـن يفلحـون الأرض لينتجوا الحاصلات الزراعية بأنواعها ،والأرض القابلة للزراعة هي الوسيلـة الرئيسية للانتاج ، الذي يتم بواسطـة الفلاحين ٠ ولذلك لا قيمة للأرض‌القابلة للزراعة بدون قوة عمل الفلاحين أولاً والأدوات المستخدمة في الانتاج ثانيـا ٠ ولهذا فان الفـلاح والأرض وأدوات الانتاج هي العناصـر الجوهرية للمسألـة الزراعية ٠

ويتوقف فهم المسالة الزراعية الى حد بعيد على معرفة نوع العلاقات القائمة بـين الفلاح والارض ، اي معرفة اشكال ملكية الارض وطرق استغلالها واين يذهب فائض الانتاج ، (ايذهب) الى عنابر الملاكين ، امالى بيوت الفلاحين ، ام تستاثر به الطبقـة الحاكمة ؟!!!

لقد اتسم الاستغلال الاقطاعي في وطننا العربي بسمات تختلف في الشكل لا في الجوهـر عن الاستغـلال الاقطاعي‌الأوروبي ٠ ومع دخول الرأسمالية إلى اقطارنا العربية تغير شكل الاستغلال الاقطاعي من شكل كانت ملكية الأرض ، في قسم كبير منها « ملكاً للدولة » ، أرض الميري ، إلى شكل تحولت فيه الملكية



« العامة » ظاهريا إلى ملكية خاصـة ، استولى عليهـا في النصف الثـاني من القرن التاسع عشر المتنفذون من « أهل الحل والعقد » ، أو من أسماهم مـؤرخ الشام محمد كرد علي «أرباب الوجاهة» • وفي كلا هذين الشكلين بقي الفلاح مستثمرا لا يحوز من انتاجه إلا ما يجددقوة عمله••

عندما كانت الأرض ملكا للدولة ،قبـل منتصف القـرن التاسع عشـر ، استأثر بريعها المتربعون على كراسـي الحكم عن طريق جباية ضريبة الأرض ، سواء الخراج أو العشر ، وإنفاقها على ملذات الطبقة الحاكمة ورفاهها • وكان انتفاع الفلاحين آنذاك ، بالأرض مقابل الضريبة ـ الريع (العشر والخراج) هو السمة المميزة لتاريخ الاقطاع الشرقي،الذي أطلـق عليه بعض الباحثين اسـم « اسلوب الانتاج الخراجي » •

إن فهم جوانب هامة من التراث واكتشاف أغواره لا يتم ، في رأينـا ، إلا بدراسة تاريخ المسألة الزراعية في الوطن العربي فيما يتعلـق بملكية الأرض الزراعيـة وأوضاع الحيازة والعوامل التي أدت إلى ظهـور الملكيـة الفرديـة وتوسع الملكيات الكبيرة (الاقطاعية) ،والعوامل التي أدت إلى ذلك ، وأثر هذه الأمور في الاستغلال وأشكاله • ولا بـدهنا من إيلاء اهتمام خاص لخريطة القوى الاجتماعية وموقع كل من طبقة المـلاك والفلاحـين من عمليـة انتـاج التراث وتبلوره ، وصولاً إلى قوانين الاصلاح الزراعي ووضع مسألة « الملكية المقدسة للأرض » على طاولة المشرحة التاريخية •

ان دراسة تاريخ الحركة الفلاحية العربية ـ شانها شان سائر الحركات الشعبية ـ ترمي الى الإسهام في كتابة التاريخ القومي وفهم تراثه ، لان الفلاحين هم اكثرية الامة ، وعلى سواعدهم وسواعـد حرفيي المـدن ،وعمالها فيما بعـد شيدت وتشاد حضـارة الامة ويبنى مستقبلها • ولا بد من الاشارة هنا الى ان كتابة تاريـخ الطبقات المنتجـة لا تعني معالجة تاريخها بمعزل عن تاريـخ الامة والمجتمع قاطبة ، بل هي دراسة تاريخ المجتمع ومن خلاله تعرف تاريخ الطبقـة اوالطبقات المنتجة والتعمـق في دراسـة ذلك التاريخ والبحث عن تراثها وما يميز هـذا التراث عن بقية فئات الامة من منتجين وغـير منتجين وفقراء واغنياء ••• الخ •

قسم العثمانيون بلاد الشام إلى ثلاث ولايات تتبع مراكزها في حلب ودمشق وطرابلس ، ثم أحدثوا ولاية صيدا . وبقي الحكم في كثير من المناطق في أيدي العصبيات المحلية الاقطاعية . وقد سارت السياسة العثمانية على إثارة العصبيات المحلية بعضها ببعض ، وجعلت منها أداة في يد الدولة ، وتقطع المتنفذين الأراضي وتطلب منهم أن يدفعوا لها الأموال وتطلق يدهم في جبايتها، فاشتد التنافس على المناصب في الولايات، فدخلت بذلك سوق المزايدات كما في السلع التي تباع وتشرى .

وقد قدّر أحد قناصل البندقية في حلب أثمان الوظائف الرئيسية كما يلي : الولاية (٨٠,٠٠٠) إلى (١٠٠,٠٠٠) دوقة ذهبية ، الدفترداريـة (محصل الأموال) (٤٠,٠٠٠) إلى(٥٠,٠٠٠) دوقة ذهبية ، القضاء ما يعادل ثمن الدفتردارية أو ينقص عنه قليلاً . وكانت الدوقة تعادل نصف ليرة ذهبية عثمانية[٢] .

وهكذا أصبح من مصلحة ذوي النفوذ في استنبول أن يكثروا من العزل والتنصيب لابتزاز الأموال . فمناصب الولاة كمناصب القضاة وسائر الموظفين لها أثمان عند أصحاب النفوذ من رجال الباب العالي أو محظيات القصر الشاهاني ، ولكل وظيفة قدر معلوم من المال والهدايا واللحم البشري على شكل رقيق أبيض أحياناً . ولهذا اتصفت الادارة العثمانية بالاكثار من تغيير الباشوات والحكام واستغلال الرعية إلى أبعد الحدود بواسطة العساكر ، مما أدى إلى كثرة حوادث السلب والنهب والقتل والسبي والمصادرة .

وقد تألفت الأداة المتنفذة للبطش والاستغلال في ولاية الشام من ثلاث طوائف رئيسية للعسكر تتصارع فيما بينها وهي[٣] :

١ ـ « القابي قول » اي عبيد السلطان، وكان في يدهم قلعة دمشق .

٢ ـ الانكشارية المحلية (اليرلية) تمييزا لها من الانكشارية السابقة ومصدرها نظام الدفشرمة اي مصادرة الاطفال وتربيتهم في الثكنات تربية عسكرية . وبعد توقف المصادرة مع انتهاء الفتوحات اخذ قادة الانكشارية في دمشق وغيرها يقبلون في صفوفهم رجال العصابات وارباب الحرف والفلاحين حتى يتقووا بهم ويدعموا نفوذهم .



٣ ـ الجند الخاص او المرتزقة وكانوا غرباء ماجورين ،لا نظام لديهم وهمهم نهب الفلاحين والحرفيين والتجار ، كما هو حال بقية فرق العسكر ٠

ذكر الغزي في كتابه « نهر الذهب في تاريخ حلب» تفاصيل أعمال الانكشارية والجند المرتزقة في قرى حلب حيث كانوا يجبون الضرائب أضعافا ويعتدون على النساء وينهبون الأموال « وصار أهل القرى كالأرقاء لهم »[٤] ٠

وقد وصف معاصر الأحداث حسن آغا العبدني في تاريخه حالة العساكر ووضعها المتردي في أثناء حصار نابليون بونابرت لعكا بعد احتلال مصر عام ١٧٩٩ ٠ فالعساكر العثمانية الذاهبة لقتال نابليون شغلت في صفد بالنهب والسلب ، وما ان اصطدمت بقوة ضئيلة من الجيش الفرنسي حتى ولت الأدبار تاركة وراءها أسلابها ٠وفيما يلي مقطع من وصف حسن آغا وبلغته لحالة تلك العساكر :

« وعندنا في الشام مشتغلين مع العساكر هلي[أ] في الشام بالخنايق[ب] والجروحة والفسوق مع بعضهم البعض ٠وطالت قعدتهم عندنا في الشام ٠ وكل يوم يدور العسكر على الضيع والبساتين حتى أكلت خيلهم الشعير ، وأكلوا الفاكيـة[ج] هلي حولا[د] الشام ، أحضروا الدالاتية (من الجند الخاص ـ ع٠ح٠) الذين خربوا في جميع قرى الشام ، وأكلوا غلتهم ،وحرقوا أبوابهم ، وصار منهم تعدي زايد من قتل وسلب وتشليح[هـ] وغير ذلك » ٠

« وفي يوم الاثنين ختام شهر شوال طلع من الشام أيضاً عسكر ٠٠ فمنهم فرقة توجهت إلى صفد[و] غالبهم قبقول[ز] فنهبوا أهل صفد ، وعملوا أمور مغايرة في البلد ، فاجت ألهم[ح] فرقة من الكفرة[ط] فولوا هاربين منهم إلى الشام وفاتوا أواعيهم[ي] »

(أ) هلي = الذين ٠

(ب) مفردها خناقة وتعني المشاجرة ٠

(ج) الفاكية = الفاكهة ٠

(د) هلي حولا = التي حول الشام ٠

(هـ) اي التعرية وسلب الثياب وما في الثياب ٠

(و) صفد مدينة تقع على جبال الجليل في شمالي فلسطين والى الشرق من عكا ٠

(ز) قبقول احدى طوائف الجند من « عبيد السلطان » ٠

(ح) فاجت الهم = اتت لهم اي قابلتهم المحارب ٠

(ط) يريد الفرنسيين جنود نابليون ٠

(ي) فاتوا اواعيهم = تركوا متاعهم

وهكذا نرى أن الجيش العثماني بأقسامه المختلفة أصبح عامل خراب الدولة العثمانية ، وتحول إلى آلة فسادوفوضى . ومع قلة خبرة عناصره في شؤون القتال كثرت حوادث تعدي العساكر على أموال الناس وأرواحهم وأعراضهم . فقد تحولوا من (ضباط أمن ودفاع) ، إلى (آلات شر وفساد) . وكان لا بد من الاصلاح ، الذي جرى باسم « التنظيمات » في منتصف القرن التاسع عشر ، وفي مقدمتها إلغاء النظام العسكري الانكشاري القديم واصدار قانون الأراضي عام ١٨٥٨ .

قبل صدور قانون الأراضي العثماني عام ١٨٥٨ مرّت أراضي الميري (الأملاك الأميرية أو أراضي الدولة) في العهد العثماني بثلاث مراحل من الاستثمار الاقطاعي اختلفت في شكلها وأساليب إدارتها مع بقاء جوهر الاستغلال الاقطاعي للفلاحين واحداً لم يتغير إلا بصورة سطحية . هذه المراحل الثلاث هي[٦] :

١ ـ مرحلة الاقطاعات الحربية المعروفة بنظام التيمار والزعامات ، إذ خصصت أراضي الميري لاعالة الفرسان السباهية ، الذين شغلوا الأرض .

٢ ـ مرحلة نظام الالتزام ، الذي أخذت به الدولة العثمانية في القرن السابع عشر وأخذ يحل محل النظام الاقطاعي العسكري السابق . وطريقة الالتزام معروفة وتقوم على بيع ضرائب منطقة معينة للمتنفذين من كبار الموظفين أو أصحاب العصبيات المحلية . وعلى هذا النحو تضمن الطبقة الحاكمة في العاصمة ومراكز الولايات «مدخولاً» ثابتاً معلوماً وتطلق يد الملتزم في جمع أضعاف ما دفعه للجهاز الاقطاعي الحاكم .

وقد أدى نظام الالتزام إلى تكوّن طبقة اجتماعية ـ أو بالأصح فئة اجتماعية ـ اغتنت من وراء جمع الضرائب وسمت لاستغلال الفلاحين واستنزاف قواهم لمصلحتها ، وحاولت الاستيلاء على آراضي الميري عن طريق الوقف الذري وغيره من الوسائل .

٣ ـ نظام المالكانة ، أي نظام التزام الأرض مدى حياة الملتزم . ومعنى ذلك أن الملتزم لم يعد ملتزماً لمدة محددة من الزمن ، بل أمسى ملتزماً مدى الحياة ،

أي أن اسلوب المالكانة اقترب كثيراً من نظام الملكية الشخصية بما في ذلك حق ارث المالكانة • ويرجع نفوذ آل العظم في بلاد الشام في أواسط القرن الثامن عشر إلى حصولهم على أراض ، وسط سورية ، على شكل المالكانة • ولا بد من القول أن المالكانة كانت خطوة الى الأمام ، إذ أن صاحب المالكانة لم يكن كالملتزم مضطراً إلى الاسراع في ابتزاز أموال الفلاحين قبل أن يحل متنفذ آخر محله • فقد كان مطمئناً إلى أن الأموال ستصل إليه ، وليس هنالك من منافس له في استثمار الفلاحين •

ومع حلول القرن التاسع عشر وبفضل عوامل داخلية وخارجية أخذت أراضي الميري تتحول إلى ملكية خاصة كرستها سلسلة من القوانين صدرت في خمسينيات القرن التاسع عشر وفي مقدمتها قانون الأراضي لعام ١٨٥٨ •

وجدت في القرن التاسع عشر أربعة أصناف رئيسية للتملك هي :

١ ـ الملكية المشاعية للأرض[٧] •

هذه الملكية الفلاحية أو القبلية القائمة على الشيوع تعرضت للاستيلاء عليها من مراكز القوى العصبية أو السلطة الحاكمة ، وخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر •

٢ ـ الأراضي الخاصة أو الملك الصرف •

وهذه تنقسم بدورها إلى صنفين :

آ ـ الأراضي الخاصة المملوكة من الاقطاعيين من أمراء وارستقراطيين وأصحاب عصبيات ومن كبار رجال الدولة وبعض أغنياء المدن •

ب ـ الأراضي الفلاحية وهي ملك الفلاحين الأغنياء والمتوسطين وبعض الفقراء •

وبموجب قانون الأراضي العثماني الصادر عام ١٨٥٨[٨] قسمت الأرض المملوكة التي يتصرف بها صاحبها كيف شاء ، إلى أربعة أقسام :

ـ العرصات •

ـ الأراضي التي أفرزت من الأراضي الأميرية وملكت تملكاً صحيحاً ليتصرف بها أصحابها كما يشاؤون •



- الأراضي المشرية : التي وزعت وملكت أيام الفتح على الفاتحين ·
- الأراضي الخراجية : وهي الأرض التي تقرر ابقاؤها في أيدي أهاليها الأصليين من غير المسلمين ·

كانت حيازة الأرض تجري بطرق مختلفة أهمها : شراء الأرض بأسعار رخيصة ، وأحياناً بالحيلة من الفلاحين الذين حل بهم الخراب ، إحياء الأرض الموات ، أو الاستيلاء بالقوة أو عن طريق الخداع على أراضي الفلاحين أو المالكين الآخرين ·

ففي خططه أورد مؤرخ الشام محمدكرد علي الأساليب المتعددة لاستيلاء الأسر الغنية المتنفذة في المدن على القرى[9] ·

وساق « المحبي » في « خلاصة الأثر»[10] قصة أحد المرابين في القرن الحادي عشر الهجري وهو ···· المشهور «بشقلبها» « من ذوي البيوت بدمشق الذين خرج منهم علماء وفضلاء ··· نشأ في مبدأ أمره يبيع الحرير بحانوت قرب باب من أبواب جامع بني أمية · ثم نما حاله وأثرى ··· » وبعد أن ذكر المحبي الوظائف التي تقلدها قال : «وبقي يعامل الفلاحين واشتهر بالربا وبلغ فيه مبلغا ليس وراءه غاية، وكان اذا استحق ماله على الدائن يغلظ عليه في طلبه ، ويقول لا سبيل إلا أن تعطيني مالي أو « تشقلبه » · وهذه عبارة جارية على ألسن العوام ، يقولون شقلب ماله أي رابح فيه مرة ثانية فكان منهم من يعطيه ماله ومنهم من يرابحه وبذلك عرف« بشقلبها » وجمع كنوزاً نفيسة وأملاكاً وعقارات » ·

٣ ـ الأراضي الوقفية :

قسمت الأوقاف بموجب المادة الرابعة من « قانون الأراضي » لعام ١٨٥٨ باعتبار ماهيتها الى :

- أوقاف صحيحة وهي ما كانت ملكا صرفا فوقفه أصحابه ، وهي المعروفة بالأوقاف الذرية (الأهلية) ،والتي يعود الانتفاع بها لأفراد العائلة التي أوقفها أصحابها ·

ـ أوقاف غير صحيحة وهي أراضٍ أميرية رصد ريعها أو مرتبها لجهة خيرية ٠

مع كثرة المصادرة للمتقالين من وظائفهم في القرن الثامن عشر لجأ المتنفذون من الحكام وأصحاب الثروة الى نقل أموالهم وما استغلوه أو نهبوه من جهد المنتجين في المدينة والريف الى مؤسسات الأوقاف الذرية (الأهلية) ، وأناطوا مهمة الاشراف والادارة بأقربائهم فضمنوا بذلك مورداً ثابتاً لهم ولذراريهم من بعدهم وحافظوا بذلك على الثروة التي نهبوها في الأصل بحكم موقعهم في جهاز السلطة الاقطاعية ٠ وهكذا فعملية الوقف الذري (الأهلي) هي شكل من أشكال الاستغلال الاقطاعي ووسيلة لجأ اليها المتنفذون لحماية «ثرواتهم» في صراعهم مع بعضهم بعض ومع السلطة المركزية حول ملكية الأرض وضمان الثروة ٠

أما الوقف الخيري فان وارداته صرف قسم كبير منها على أعمال الخير ٠

٤ ـ أراضي الدولة أو الأملاك الأميرية أو الميري وهي الأرض الزراعية التي تكون ملكية رقبتها عائدة للدولة ، وحق التصرف يعود للأفراد ٠ وقد تعرضت هذه الأرض لعملية الاستيلاء على أقسام كبيرة منها لمصلحة المتنفذين وأصحاب السطوة ٠٠ عندما حكم السلطان عبدالمجيد (١٨٣٩ ـ ١٨٦١) اعتبر البراري الواسعة في الشام والعراق والجزيرة أرضاً مواتاً وعزم على احيائها ، بواسطة الدولة ، لتكون ملكاً له بحكم (من أحيا مواتاً فهي له) ٠ وعمل لأجل هذه الغاية ديواناً خاصاً ٠٠٠ ولما أتى السلطان عبدالحميد أسس لهذه الأراضي ديواناً أسماه (بزينة خاصة نظارة سي) ٠ وجعل له فرعاً في كل بلد يوجد في برها أراض موات سماه ادارة الجفتلك الهمايوني ٠ وبعد عزل عبدالحميد (١٩٠٩) دخلت أملاكه في حوزة الدولة وأطلق عليها الأملاك المدورة ثم الأملاك الأميرية ٠ وكانت مساحة « أملاك » عبد الحميد في بلاد الشام تقدر بنحو (فقط ١٥ مليون دونم لا غير) ٠

✡ ✡ ✡

في عام ١٨٣٢ احتل ابراهيم باشا بن محمد علي باشا حاكم مصر ولايات بلاد الشام ، دون مقاومة تذكر من الأهالي الذين كانوا مستعدين لاستقبال



أي فاتح ، بعد أن أرهقتهم الضرائب الباهظة التي فرضتها الحكومة العثمانية على أثر الحرب الروسية ـ التركية (١٩٢٨ ـ ١٩٢٩) من أجل ملء خزائنها الفارغة • أما مقاومة عكا لابراهيم باشا فانها لم تكن من أهالي البلاد بل من جيش المرتزقة العامل تحت امرة عبد الله باشا والي عكا •

لقد أضعفت ثورة حلب ١٨٢١[١٢] السلطة العثمانية في أحد مراكزها الرئيسية ، وفي نقطة هامة من نقاط ارتكازها في بلاد الشام وما بين النهرين • وهذا ما مهد السبيل أمام ابراهيم باشا لفتح سورية دون عناء • كما أن ثورة العامة الدمشقية في أيلول ١٨٣١[١٣] كانت عاملاً آخر في فتح أبواب بلاد الشام أمام ابراهيم باشا •

في البدء رضي معظم الأهالي عن الادارة المصرية لأنها أنقذتهم من بطش الولاة وهمجيتهم ، رضوا بها لأنها أزالت عنهم كابوس العساكر العثمانية التي كانت ترتكب الفظائع وتستحل الحرمات وتتصارع فيما بينها في الأسواق والأزقة مخربة مدمرة ومعطلة دولاب العمل •لقد رأى أهالي الشام في الجيش المصري جيشاً منظماً يدفع أفراده ثمن ما يأخذون ويوصي قائده وضباطه الجنود باحترام الممتلكات والأموال والقوانين المفقودة في العهد العثماني •

أجرى ابراهيم باشا الاصلاح الاداري والاقتصادي وأبطل المصادرات ونظم جباية الضرائب وأصلح القضاء على النمط البورجوازي الفرنسي وكافح الرشوة ، كما ساوى بين الجميع أمام القانون • وسعى لرفع قيود المجتمع الاقطاعي الشرقي عن فئات من السكان•

وكما جرى في مصر ، سعى ابراهيم باشا إلى إقامة المركزية في بلاد الشام وتقليص الاضطهاد الاقطاعي وبناء الأسس الأولى للعلاقات الرأسمالية في حضن أسلوب الانتاج الاقطاعي[١٤] •

ولا يتسع المكان هنا للحديث عن عوامل النقمة على الحكم المصري ، واضطراره تحت ضغط الدول الأوروبية للانسحاب من بلاد الشام بعد عشر سنوات • ما نريد الاشارة إليه هو أن الحكم المصري (١٨٣٢ ـ ١٨٤٠) أدى

باجراءاته المتنوعة إلى خلخلة النظام الاقطاعي العثماني ومهد الطريق أمام الاصلاح في الدولة العثمانية[١٥] ٠

فالاصلاحات الفوقية (التنظيمات) الصادرة عن السلطة العثمانية ، والمتمثلة بخط شريف كلخانة ١٨٣٩ والخط الهمايوني ١٨٥٦[١٦] جاءت لتنسف الغطاء الشرعي القانوني للاستبداد الاقطاعي الشرقي ولتفسح المجال أمام القوى الجديدة المستنيرة داخل الدولة العثمانية لكي تنطلق وتتحرر معتمدة على هذا الأساس الشرعي القانوني لمقاومة بعض أسباب التخلف والتأخر ٠ ويبدو ذلك واضحاً من إحدى عرائض هذه القوى الجديدة المرسلة إلى السلطان اثر صدور خط كلخانة عام ١٨٣٩ جاء فيها[١٧] :

« ٠٠٠ إننا تشرفنا بمنشور العدالة والرحمة ورفع البدع والمظالم والتكاليف الشاقة غير المرضية وسخرة الدواب والمبايعات بدون أثمان مثلها وساير ما يؤدي إلى الخسارة وضيق الحال على الرعايا ٠ وانه بعد الآن ما بقا يؤخذ من أحد الرعايا لا مبايعات ولا سخرة دواب ولا تكاليف ولا مظالم ولا مغارم ، بل تكون الرعية فايزين بالرفاهية حايزين مرتبة الراحة مع حفظ الناموس ساعين بتوسيع المعاشات والزراعات »

تميزت حركة الاصلاح بمرحلتها الأولى (١٨٣٩ ـ ١٨٥٦) باصلاح النظم الادارية والمالية والحقوقية والعسكرية والتربوية ٠ وضمنت القوانين الجديدة الصادرة في المرحلة الثانية (١٨٥٦ ـ ١٨٧٠) أسس التطور الراسمالي المرتبط بالغرب الأوروبي ٠ وأخيراً تمكنت جمعية تركيا الفتاة في سنة ١٨٧٦ من اصدار الدستور (القانون الأساسي للدولة العثمانية) ، الذي عرف باسم « المشروطية » ورمى إلى القضاء على الحكم المطلق والسير بالاصلاح إلى الأمام ٠ ولكن السلطان الجديد عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ ـ ١٩٠٩) عطّل الدستور وحلّ مجلس المبعوثان (البرلمان) وأبعد مدحت باشا الصدر الأعظم ، صاحب اليد الطولى في وضع الدستور[١٨] ٠ وهكذا انتهت حركة الاصلاح ، وأقام السلطان عبد الحميد حكماً اوتوقراطياً مطلقاً، واضطهد الحركة البورجوازية الليبرالية ، وأرهب الأقليات القومية وبخاصة الأرمن ، واتبع سياسة الجامعة الاسلامية بهدف السيطرة على العالم الاسلامي تحت ظل خلافته[١٩] ٠ وسعى

للاستفادة من التناقضات القائمة بين الدول الكبرى الطامعة بالدولة العثمانية وهي روسيا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا، وأخر بذلك انهيار الدولة العثمانية لفترة من الزمن ، تحولت فيه الدولة العثمانية إلى شبه مستعمرة للدول الأوروبية الكبرى ·

وفي عام ١٩٠٨ قامت جمعية الاتحاد والترقي بانقلاب على عبد الحميد وأعادت الحكم (الشكلي) بالدستور المعطل منذ عام ١٨٧٦ وحكمت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ١٩١٨ ، التي أدت إلى زوال الحكم الاقطاعي العثماني عن الأقطار العربية ومجيء الاستعمارين البريطاني والافرنسي باسم الانتداب ·

لم تؤد الاصلاحات العثمانية (التنظيمات) ذات الطبيعة البورجوازية الليبرالية إلى الانتقال من نمط الانتاج الاقطاعي الشرقي الى نمط انتاج رأسمالي معين ، بل ان التغيير جرى على صورة الانتقال من أحد نماذج العلاقات الاقطاعية العثمانية (التيمار ، الالتزام ، المالكانة) إلى شكل جديد لتلك الاقطاعية العثمانية يتناسب والضغوط العالمية في عصر انتقال البشرية من الاقطاعية الى الرأسمالية، ويعبر داخلياً عن مستوى تطور القوى المنتجة المتمثلة في ضعف التطور الرأسمالي الذاتي وتخلف القوى المنتجة ·

هذا الانتقال عبّر عنه قانون الأراضي ١٢٧٤ هـ ـ ١٨٥٨ م ، الذي جعل تطور العلاقات الاقطاعية في حضن نمو الرأسمالية الهامشية والتابعة للغرب الاستعماري ممكناً بصياغة قواعد الملكية الاقطاعية الجديدة ·

لهذه الظاهرة تأثير واضح في حركة النهضة العربية ، أو بالأصح في أحد أسباب تعثرها · فقد اصطدمت حركة النهضة العربية منذ قيامها بواقعتين بارزتين :

ـ الواقعة الأولى تجلت ، كما رأينا ، في بطء وتيرة تطور العلاقات الجديدة الرأسمالية وهيمنة الاقطاعية التي رسخت أقدامها بشكل جديد ·

ـ الواقعة الثانية تكمن في تزامن نمو العلاقات الرأسمالية داخلياً مع الغزو الاستعماري الذي دفع هذه العلاقات عن طريق مشاريع الرأسمال الأجنبي



من جهة ودمر عملية التطور الرأسمالي ذاتيا من جهة أخرى بسبب سيطرته على السوق الداخلية واخضاعها لآلية تطوره في الاستثمار ٠

☆ ☆ ☆

حتى منتصف القرن التاسع عشر لم يكن التمايز الاجتماعي واضح المعالم في أرياف بلاد الشام ، وكذلك في بلادما بين النهرين ٠ ولم يكن ذلك يعني عدم وجود فئات اجتماعية في الريف متفاوتة الدرجات في كيفية حصولها على الغذاء واللباس والسكن ، ولكن التمايز في القرية لم يكن شاسعاً بين شيخ القرية وفلاحيها والسبب ان القسم الأكبر من الريع العقاري المتمثل في الضريبة (الخراج ، العشر ، وكذلك الجزية على أهل الذمة) ذهب الى صناديق وخزائن ومستودعات الطبقة الاقطاعية الحاكمة المقيمة في المدن ٠ وقد أدت حركة التنظيمات (الاصلاحات) في منتصف القرن التاسع عشر ، وخاصة صدور قانون الأراضي ١٨٥٨ وقانون الطابو ١٨٦١ ، الى سير عملية التمايز الاجتماعي بخطا سريعة في النصف الثاني من القرن العشرين ٠ وجاء الاحتلال الاستعماري الافرنسي والبريطاني لبلاد الشام والعراق ليتابع بسياسته عملية التمايز الاجتماعي بين من يملكون ولا يعملون ومن يعملون ولا يملكون ، مع وجود فئات وسيطة تملك وتعمل في آن واحد ٠

لقد تبلور التركيب الاجتماعي في الأرياف في منتصف القرن العشرين على أعتاب صدور قوانين الاصلاح الزراعي في عدد من الأقطار العربية ٠ وهذا التركيب الاجتماعي هو في الواقع حصيلة عملية اقتصادية اجتماعية سياسية امتدت زهاء قرن من الزمن ٠ ثم جاءت قوانين الاصلاح الزراعي في أواخر الخمسينيات والستينيات في بعض الأقطار العربية لتدخل ، بالاضافة الى تاميمات الرأسمال الكبير ، سلسلة من التغيرات على هذه البنى الاجتماعية دون أن تبدلها تبديلاً جذرياً ٠

لقد تألف التركيب الاجتماعي لسكان الأرياف السورية قبل صدور قانون الاصلاح الزراعي في أواخر الخمسينيات من الفئات التالية[٢٠] :



ـ الفلاحون « المحاصصون » ، الذين عملوا مجبرين ك (شركاء) مرابعين أو خماسة في أراضي ملاك الأرض ٠

ـ فلاحو أراضي أملاك الدولة ، الذين عملوا في أنماط ثلاثة تابعة لأملاك الدولة ٠٠٠

ـ العمال الزراعيون (المتجولون) وهم لم يملكوا أية وسيلة للانتاج ولكنهم أحرار في تجوالهم وترحالهم وخضعوا لاستثمار الاقطاعيين والفلاحين الأغنياء وأصحاب الاستثمارات الرأسمالية التي كانت تشق طريقها الى عالم الحياة الزراعية ٠

ـ الفلاحون الفقراء (أصحاب الملكيات الصغيرة) ، التي لم تكف لاعاشتهم ، فاضطروا إما للعمل في أراضي الفلاحين الأغنياء ، أو للذهاب الى المدينة وبيع قوة عملهم ٠

ـ الفلاحون البدو ، أي البدو الذين تحضروا وتركوا الخيام واحترفوا الزراعة مع تربية المواشي ٠ وعمل هؤلاء لدى كبار الملاك ، وفي أراضي أملاك الدولة ، وتمكن بعضهم من حيازة بعض الأراضي ، وأخذ بعضهم يعمل في العمل المأجور في الزراعة مع انتشار الأسلوب الرأسمالي في هذا القطاع ٠

ـ الفلاحون المتوسطون ، الذين ملكوا أرضاً تكفيهم للعيش وسد الحاجات المتواضعة في الريف ٠ ولم تكن هذه الفئة مضطرة معاشياً للعمل في أراضي الغير أو في المدينة ، وتمتع الفلاحون المتوسطون بنفوذ لا بأس به في الريف ، ونافسوا في كثير من الأحيان الفلاحين الأغنياء ٠

ـ الفلاحون الأغنياء وقد ملكوا مع الفلاحين المتوسطين ٣٣٪ من الأراضي ، والفلاح الغني أو بالأصح مالك الأرض الصغير ، لا يعمل عادة بيده ، بل يقوم بتشغيل الفلاحين الفقراء أو العمال الزراعيين في أرضه وتحت اشرافه المباشر ٠ وهو لا يختلف عن الاقطاعي في شيء الا في نمط معيشته البسيطة في الريف وفي عدم قدرته على البذخ ٠

ـ البدو وقد شرعوا في الاستقرار النسبي في عهد الانتداب الفرنسي ٠ وخفت حدة الهجرات البدوية من شبه الجزيرة العربية الى بادية الشام ٠ كما



ان ظهور الحدود الانتدابية وتقسيم البلاد العربية بعد الحرب العالمية الأولى حدّ من تنقل البدو ودفع بأقسام منهم إلى حياة الاستقرار بعد أن تمكنت سلطات الانتداب من ردع غزوات البدو المزدهرة أيام العثمانيين على « مناطق المعمورة» • وقد تمّ في أواسط الستينيات استقرار من بقي من البدو في القرى والمزارع بفضل سياسة التوطين والتغيرات الجارية آنذاك •

هذه هي الفئات الفلاحية ، التي سكنت في الأرياف وكان لها تراثها العام المشترك ، إلى جانب تراث خاص بكل فئة من هذه الفئات ، وقام كاتب هذه الأسطر بدراسة جوانب رئيسية من هذا التراث الفلاحي معتمداً ، بالدرجة الأولى ، على الدراسات الميدانية في مختلف أنحاء الريف السوري • وتمّ هذا الأمر بفضل مساعدة الاتحاد العام للفلاحين في سورية ، الذي قام بنشر هذه الدراسات في إطار تاريخ المسألة الزراعية وحياة الفلاحين •

لقد أدت العلاقات الاقطاعية ، في مناطق وجودها على الأرض العربية ، وطرائق الاستثمار المختلفة ، إلى شطر المجتمع في الريف إلى شطرين : شطر المالكين وشطر الفلاحين المرابعين • ولم تسمح الأحوال المادية والاجتماعية للفلاحين المحاصصين (المرابعين) بالاتصال والاحتكاك بمجتمع غير مجتمعهم • فالاقطاعي يسعى جاهداً لابقائهم معزولين عن العالم حتى يبقوا أسرى التسلط الاقطاعي ، وهذه العزلة الاجتماعية أدت إلى تكوّن **شخصية خاصة لهؤلاء الفلاحين المرابعين** • هذه الشخصية وليدة البيئة المادية التي أحاطت بهم منذ اجيال ، فالفلاح المرابع الذي لم يملك من حطام الدنيا شيئاً ، والذي رأى في كل ساعة عياله مهددة بالجوع والتشرد ، هذا الفلاح الذي لم يعرف الطمأنينة والسعادة ، تتكون لديه نفسية خاصة هي حصيلة أحواله المعاشية • وكان الفلاح المرابع يرى الفرق الشاسع بينه وبين الاقطاعي « صاحب الأرض » ، الذي يعامله معاملة « السيد » لعبده ، فتنحط نفسيته إلى مستوى نفسية العبيد •

••• إن كنز القناعة الذي لا يفنى، هو الكنز الوحيد الذي ناله الفلاح المرابع من خيرات هذه الدنيا ، فالقناعة هي ملكيته الوحيدة • ولهذا كنت ترى الفلاح المرابع يقنع بالقليل ، القليل جداً ، من خيرات الأرض ، وبعدما تتيسر



له مؤنته من البرغل والحنطة أو الذرة وبعض الضروريات الأخرى ، يكتفي بما تيسر لـه ، فينام أو يسهر مطمئناً قانعاً. فالأيام التي كان يقضيها الفلاح المرابع عاطلاً عن العمل تفوق عدد أيام العمل. أما ساعات الفراغ الكثيرة فانه كان يقضيها ساهياً بالمضافة ، وكثيراً ما كان يفترش التراب في الشمس مستسلماً لقدره[21] .

رافق هذا الخمول الجسمي المفروض على الفلاح المرابع خمول فكري أسهم في تكوينه أيضاً الاقطاعي ودولته ، اللذان قاوما تأسيس أية مدرسة في قرى الفلاحين المرابعين ، فانتشرت الأمية ، وانتشرت معها الخرافات والأوهام و ...

إن هذا الجو الاجتماعي الذي أحاط بالفلاح منذ ولادته قاده إلى تعود الخضوع والخنوع لمشيئة (سيده) صاحب الأرض . وإذا فكر أحد الفلاحين المرابعين بالتمرد ، ودافع لاسترداد كرامته المسلوبة ، فان مصيره الجلد والجوع ، حتى الموت .

إن الخضوع والخنوع المفروضين فرضاً على الفلاح والافتقار إلى عزة النفس ، ولدت عند الفلاح المرابع كثيراً من النقائص الاجتماعية مثل الكذب والسرقة والرياء والاحتيال والنفاق ... الخ . وهذه الظواهر هي بنت علاقات العبودية التي يحياها الفلاح في ظل النظام الاقطاعي ، إذ أن أخلاق الناس ونفسياتهم هي ، من بعض الجوانب ، انعكاس لواقعهم الاقتصادي ـ الاجتماعي الذي يحيونه . وإذا تغير هذا الواقع فلابد أن تتغير مع الزمن الأخلاق والعادات المرتبطة بذلك الواقع .

يروي المهندس الزراعي حليم نجار عام ١٩٤٩ الواقعة التالية[22] : في منطقة معرة النعمان بلدة صغيرة فقيرة تدعى « كفر نبل » يملك أرضها أهلوها ، بينما تسود الملكيات الكبيرة الاقطاعية في سائر القرى . إن أخلاق سكان هذه القرية تلفت النظر : فالنشاط والمثابرة على العمل ، والطموح والارتباط بالأرض ، مع عزة النفس وكرم الأخلاق وصدق المعاملة ، كل هذه صفات كانت مجسمة في سكان هذه القرية المحررة من الاستثمار الاقطاعي ، بخلاف الحالة مع سكان القرى المجاورة ، الذين لا يختلفون عنهم ديناً أو علماً أو جنساً .



ويورد المهندس الزراعي حليم النجار واقعة أخرى(٢٢) من قرى عكار في شمالي لبنان حيث وجد البون الشاسع بين فلاحي القرى الخاضعة للاقطاعية وفلاحي القرى المالكين لأرضهم • فالقرى الاقطاعية أشبه ما تكون بالبوادي في حين تدب الحياة بنشاط في القرى الأخرى •

ولكن صفة معروفة عند الفلاحين المرابعين ، كانت تشاركهم فيها فئات عدة من الفلاحين غير المرابعين ، وهي ضعف الطموح ، وعدم الاهتمام بالمستقبل على قاعدة « القناعة كنز لا يفنى » • وقد أصبح هذا « الكنز » الذي امتلكه الفلاح مظهرا من مظاهر التدين والتقوى • أما التقشف فيمني في نظر الفلاح الزهد في الدنيا للتمتع بخيرات الآخرة ، تاركاً « نعيم الدنيا » للفئات المستغلة والمسيطرة •

لقد كانت الدعوة للقناعة دعوة صالحة يوم كانت تقاوم الطمع بأموال الغير، وكانت الدعوة الى التقشف أمراً مستحبا يوم كان القصد منها عدم الانهماك والافراط في ملذات الجسد • أما أن تتحول الدعوة إلى القناعة والتقشف من مقاومة الطمع والوقوف في وجه الملذات الى « الاكتفاء » بما قسم للفلاح ، فمسألة فيها نظر • • ووجهة النظر فيها تتجلى في الدور الذي قام به دعاة الايديولوجية الاقطاعية ، ومن ثم الاستعمار ، للترويج لأمثال هذه الدعوات ، كالقول مثلاً : « فلاح مكتفي سلطان مختفي » •

☆ ☆ ☆

تتربع ، على الضفة الاجتماعية المقابلة لضفة الفلاحين المرابعين « الفئة النقيض » للشرائح الفلاحية من كبار الملاك (الاقطاعيين) وصغارهم ، الذين لم يكن معظمهم من سكان الريف، ولكنهم استأثروا بقسم كبير من انتاجه دون أن يقدموا أي جهد •

لقد مرّ التوسع في الملكية العقارية الاقطاعية بين صدور قانون الأراضي ١٢٧٤ هـ / ١٨٥٨ م ، ورديفه قانون الطابو ١٢٧٥ هـ ، وصدور قانون الاصلاح الزراعي رقم ١٦١ لعام ١٩٥٨ وتعديله بالمرسوم التشريعي رقم ٨٨ لعام ١٩٦٣ ، بثلاث مراحل ، هي :

١ ـ العقود الأخيرة من الحكم الاقطاعي العثماني : في هذه المرحلة، أخذت تتكون الطبقة الاقطاعية (الجديدة) بعداستيلائها على أراض واسعة وتسجيلها باسمها • وقد بلغت عملية تسجيل الأرض باسم أرباب الوجاهة والنفوذ من كبار الموظفين العسكريين والمدنيين ورجال الدين وأصحاب السطوة أوجها في سنوات الحرب العالمية الأولى • وقداستغل هؤلاء فقر الفلاحين وعجزهم عن دفع الضرائب من جهة ، ورغبتهم في عدمارسال أبنائهم الى ساحات القتال ، لكي يشتروا الأرض من الفلاحين بصورةشكلية أو بأسمار زهيدة وتسجيلها بأسمائهم •

٢ ـ مرحلة الانتداب الافرنسي (١٩٢٠ـ١٩٤٣) : وفيها رسخت فرنسا، حق الملكية الخاصة للأرض ، وأسهمتفي توسيع مساحة الملكية الكبيرة على حساب الملكيات الصغيرة والمتوسطة ،كماجرى نهب واضح لأملاك الدولة • وفي هذه المرحلة تبلورت الطبقة الاقطاعية وصارت واضحة المعالم •

٣ ـ عهد ما بعد الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٥٨) : وكان في أوائله استمراراً لعهد الانتداب الفرنسي منحيث مساندة الطبقة الاقطاعية التي صارت الطبقة الحاكمة بتحالفها مع البورجوازية ، ودعم ملكيتها الكبيرة •

على أعتاب صدور قانون الاصلاح الزراعي في ايلول ١٩٥٨ وجد في سورية نحو ٨٠٨٨ مالكاً كبيراً[٢٤] •

كوّن الاقطاعيون فئتين مختلفتينهما : الاقطاعيون الكبار ، وقد تحدروا من أصل عربي أو تركي أو كردي ،والاقطاعيون الصغار الذين لم يتميزوا كثيراً عن الفلاحين الأغنياء من حيثالملكية مع اختلاف في السكن • فغالباً ما كان صغار الملاك من سكان المدن ويعتمدون على مورد آخر غير الأرض • ومع مطلع القرن العشرين ، والانتشارالواسع للعلاقات « السلمية النقدية » أخذت تتشكل طبقة اقطاعية على صلة بالتجارة والتجار ، كما أن قسماً من التجار أخذ يطمع في الاستيلاء علىالأراضي والدخول إلى حد ما في صفوف الاقطاعيين •

تركت العلاقات الاقطاعية في نفسالاقطاعي وأخلاقه أثراً لا يقل وضوحاً



عن أثرها في حياة الفلاح المرابع وأخلاقه . فالاقطاعي سكن داراً فخمة في المدينة بعيداً عن أرضه ومزارعه ، وأوكل أمر إدارة الأرض إلى وكيل يتحكم بالقرية ومرابعيها . وكان الاقطاعي على جهل بالزراعة وادارتها ولا تراه في القرية إلا في موسم البيدر ، فيجيء لمقاسمة الفلاحين المرابعين المحصول وسرقة أتعابهم[٢٥] .

كما أن « حق » اللا ملكية الذي «تمتع » به الفلاح المرابع جعل منه فلاحاً من طينة خاصة وطبّعه بأخلاق معينة ،كذلك فان « حق » ملكية الأرض ، الذي تمتع به الاقطاعي خلق في نفسه روح الاستعلاء والعجرفة والتكبر عن العمل والاستهتار بالأموال وصرفها بسبب وبدون سبب . فما دام لم يتعب ويعرق في الحصول على هذه الأموال ، كان يصرفها بلا حساب .

عاش الاقطاعي منذ صغره محاطاً بالخدم والحشم والعناية الزائدة وربي في بيته تربية جعلته يشعر بنفسه وكأنه محور الكون ، وكان الخلق إنما خلقوا ليخدموا حضرته ولينفذوا أوامره . فالبيك او الآغا كان يُربى على الكسل والخمول واحتقار العمل . فهو يركب الخيل ويصطاد الغزلان ويعتدي على نساء الغير ، وغيره يحرث الأرض ويقدم له خيراتها .

كما أنه احتقر العلم إلا فيما ندر . وهناك قصة طريفة رواها المهندس الزراعي حليم نجار في كتابه « تراثنا الاجتماعي وأثره في الزراعة » يمثل عقلية الآغا الذي أرسل ابنه إلى المدرسة ، وجاء يوماً لزيارته فرأى ابنه يلعب « التنس » ويجري هنا وهناك وراء الكرة والعرق يسيل من جبينه . فصاح الآغا بالمدير قائلاً : أنا لا أريد من ولدي أن يقوم بهذا العمل المضني ، فاستأجروا ولداً آخر يركض وراء الكرة بدلاً منه وأنا أدفع أجرته » .

وما دام الاقطاعي نشأ على عادة احتقار العمل وعلى روح السيطرة واستعباد الغير واضطهادهم وإهانتهم ،فهو بالضرورة لن يهتم بالقضايا العامة ولا بالخدمة العامة أو التضحية في سبيل المصلحة العامة ما دامت « العامة » تشمل الفلاحين الذين هم في نظره أدنى من طبقته .

كان لسكن الاقطاعي في المدينة بدون عمل وبالاسلوب الذي تحدثنا عنه أثر في زيادة مصروفه فأدى هذا إلى إفلاسه الدائم ، إذ كان الافلاس صفة من صفات هذه الطبقة الطفيلية ، ولسان حالها يقول :

الله يعلم والأيام شاهدة   انا كرام ولكنا مفاليس

☆ ☆ ☆

رب سائل يتساءل : لماذا هذا التقسيم للأمة وتاليب بعضها على بعض وكشف ما في تاريخها من سلبيات ؟ .

ونسارع إلى القول بأن هذا التقسيم موجود منذ أن وجد مستغِلون ومستغَلون ، وليست هناك عملية ابتداع أو اقحام لأفكار معينة . ولكن لا بد في ختام هذا البحث من ابداء الملاحظات التالية :

ـ مما لا ريب فيه أن للطبقة الاقطاعية أو بعض منها جوانب إيجابية نذكر منها على سبيل المثال « روح الفروسية » ، التي تحلّى بها بعض منهم . وهذه الروح تضرب بجذورها في أعماق تاريخنا ، وهي ما تفتقده الفئات الطفيلية الحالية في عصر المجتمع الاستهلاكي .

ـ لا يجوز وضع جميع « كبار ملاّك الارض » في سلة واحدة . فثمة اقطاعيون تحلّوا بأخلاق يفخر بها التاريخ ، على الرغم من استثمارهم للفلاحين . كما أن هناك فروقاً في السلوك والمفاهيم والمواقف بين الاقطاعيين الأغوات وبين ملاك الأرض من أفندية المدن .

ـ إن التراث القومي ، بمفاخره ، هو بخطوطه العامة انتاج الفئات الاجتماعية المنتجة بسواعدها وأدمغتها من الفلاحين والحرفيين و « أهل القلم » مثقفي زمانهم ، وهم الأكثرية الساحقة من الأمة ورمز بقائها .

ـ التراث يضم بين جوانحه المتناقضات المعبرة عن تناقضات المجتمع الذي أفرز ذلك التراث . وتراث الحركة الفلاحية العربية لا يخرج عن هذا الاطار . فالى جانب الخنوع للمستغلين ومصانعتهم خوفاً من بطشهم ، نجد تراثاً ثورياً يمتد عبر عصور التاريخ العربي الاسلامي ، نهض فيه الفلاحون للنضال

تحت رايات ذات ألوان متعددة ولتحقيق غايات متنوعة أتى في مقدمتها تخفيف وطأة الاستثمار والاستغلال ··

ـ بعد تطبيق قوانين الاصلاح الزراعي في عدد من الأقطار العربية ودخول المنطقة العربية في دائرة السوق الرأسمالية العالمية، تجري حاليا عملية تغيّر في البنى الاجتماعية في الريف والمدينة · ويحل تدريجاً تراث « جديد » لا يزال في طور التفاعل والتبلور تتجاذبه عوامل متعددة داخلية وخارجية ولا يمكن بوسائلنا البسيطة تقدير أبعاد هذا التغير ومداه ·

✡ ✡ ✡

□ الحواشي :

١ ـ انظر ، رافق عبدالكريم: « بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني الى حملة نابليون بونابرت ١٦١٥ـ١٧٩٨ » · دمشق ١٩٦٧ · العطار نادر : « سورية في العصور الحديثة » دمشق بلا تاريخ ·

٢ ـ قسطون وديع عبدالله : « الافرنج في حلب في القرن الثامن عشر » · حلب ١٩٦٨ ، ص (٢٢) · ونقلها ايضا : كرد علي محمد : « خطط الشام » · دمشق ١٩٢٧ ، جـ ٢ ـ ص ٢٨٣ ·

٣ ـ راجع حول القوى العسكرية بحثا مفصلا لرافق عبدالكريم ـ ص ٦٩ـ٧٨ ·

٤ ـ الغزي كامل : « نهر الذهب في تاريخ حلب » ، حلب ـ المطبعة المارونية ـ جـ ١ ـ ص (٢٣) ·

٥ ـ تاريخ حسن آغا العبد ، حققه يوسف جميل نعيسة ، دمشق ١٩٧٩ ـ ص (٥١) ·

٦ ـ راجع « رافق » ··· ص (٣٦٥) وما يليها ··· ناصرالدين سعيدوني : « النظرة في أراضي الميري ببلاد الشام اثناء العهد العثماني » · في المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ « بلاد الشام » · الجزء الاول ، دمشق ١٩٧٨ ـ ص (٣٥٧ـ٤٠٣) ·

٧ ـ حول هذه الملكية وتاريخها انظر : الدوري عبدالعزيز : « مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي » · بيروت ١٩٦٩ ـ ص ١٢٩ وما يليها ·

٨ ـ انظر النص الكامل لقانون الاراضي العثماني في : الدستور ـ المجلد الاول ـ ترجمه عن اللغة التركية الى العربية : نوفل افندي ـ نعمة نوفل ، بيروت ١٣٠١ ـ ص (١٤٠ـ١٦١) ·

٩ ـ انظر تلك الإساليب في : كرد علي محمد : « خطط الشام » جـ ٤ ـ دمشق ١٩٢٨ ـ ص (١٥١) ·

١٠ـ المحبي : « خلاصة الأثر في اعيان القرن الحادي عشر » ـ دار صادر بيروت ـ بلا تاريخ ، المجلد الاول ـ ص (١٢٣)·

١١ـ انظر : الشهابي مصطفى ، من مقال له في مجلة المشرق البيروتية ـ العدد ٥٧ ، ١٩٣٢ ـ ص (٤٤٤ـ٤٤٥) ·

١٢ـ انظر تفاصيل هذه « الثورة » في : الغزي ···

١٣ـ تفاصيل هذه الثورة تقرا في : حنا عبدالله : حركات العامة الدمشقية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر » · بيروت ١٩٨٥ ـ ص (١٨٥ـ٢٣٣) · وفي هذه الدراسة ثبت بالمصادر القديمة ·

١٤ـ حول دور ابراهيم باشا وحكمه في سورية راجع :
ـ الغزي ··· جـ ٣ ـ ص ٢٦٢ وما يليها ·
ـ « حسر اللثام عن نكبات الشام » · مؤلف مجهول ـ مصر ١٨٩٥ ـ ص ٣٨ وما يليها ·
ـ « المحفوظات الملكية المصرية » نشر اسد رستم ، المجلد ٣ ·



— Geschicht der Arabey, von den Anfaengen bis « Zur Gegenwart » Bd. 4. Berlin 1981, S. 48.

١٥ـ حول التفاصيل انظر : حنا عبدالله : « تاريخ الفلاحين في الوطن العربي » ـ المجلد الثالث ، العصر الحديث « المسالة الزراعية والحركات الفلاحية من الاحتلال العثماني حتى الاستعمار الفرنسي » • اصدار الاتحاد العام للفلاحين ـ دمشق بلا تاريخ ـ ص (١٢٣ـ١٣٢) •

١٦ـ راجع حول التنظيمات :

— Scheben Thomas : « Verwalf ungsreformen der fruchen Tanzimatzeit Gosetze, Massnahmen, Aus Wirleungen » - Peter Lang Frankfurt am Main 1991, S. 255 ff.

١٧ـ نأسف لسقوط اسم هذا المصدر من ارشيفنا •

١٨ـ الحصري ساطع : « البلاد العربية والدولة العثمانية » ، بيروت ١٩٦٥ ـ ص ١١٠ وما يليها •

19— Kayali Hasan : « Greater Syria under Ottoman Constitutional Rule: Ottomanism, Arabism, Regionalism » in: « The Syrian Land in the 18th and 19th Century », Stuttgart 1992 - P. 27 - 42.

٢٠ـ هذا التصنيف وصلنا اليه بفضل الدراسات الميدانية وادبيات ذلك العصر • انظر على سبيل المثال : عباس عبدالهادي : « الاصلاح الزراعي في سورية » ، دمشق ١٩٦٢ •

٢١ـ النجار حليم : « تراثنا الاجتماعي واثره في الزراعة » بيروت ١٩٤٩ ـ ص ٤٨ • وقد اعتمدنا على مشاهداته في كتابة هذه الفقرات •

٢٢ـ المصدر نفسه ، ص ٤٩ •

٢٣ـ المصدر نفسه ، ص ٥٨ •

٢٤ـ مقرفة عن : مولود عطالله : « نضال العرب من اجل الاستقلال الاقتصادي » موسكو ١٩٧١ ـ ص (٧٢) ••• اثناء الجولة الميدانية لكاتب هذه الاسطر عام ١٩٨١ تمكن من الحصول على قوائم باسماء المشمولين بالاصلاح الزراعي ، فبلغ عددهم (٢٤٧٧) مالكا • واسباب التفاوت في عدد كبار الملاك من جدول لآخر يعود الى الاختلاف في تحديد سقف الملكية من جهة وتنازل البعض للاقرباء عن جزء من املاكهم حتى لا يطالهم قانون الاصلاح الزراعي•

٢٥ـ انظر في هذا المجال : نجار حليم « تراثنا الاجتماعي واثره في الزراعة » ، بيروت ١٩٤٩ ـ ص (٥٣) •

٢٦ـ المصدر نفسه •

٢٧ـ نحيل القارىء ، لمعرفة تراث المماليك والعثمانيين الطافح بالاستبداد والاستغلال والقهر ، على المصادر المعاصرة لعهودهم من ارقام بعض الصفحات :

ـ « كتاب تاريخ مصر المشهور ببدائع الزهور في وقائع الدهور » ، تاليف العلامة المؤرخ « محمد بن احمد بن إياس الحنفي المصري » • المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ـ مصر المحمية سنة ١٣١٢ هـ ـ ج ٢ ، ص (٢٠٩ـ٢١٣) ـ ج ٣ ، ص (١٠ـ١٩) •

ـ « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » ، تاليف : جمال الدين ابي المحاسن يوسف بن تغري بردي الاتابكي » ـ القاهرة ١٩٧١ ـ ص (١٥٢) •

ـ عجائب الآثار في التراجم والاخبار » العلامة الشيخ عبدالرحمن الجبرتي الحنفي ، مصر ١٢٩٧ ، ج ٢ ، ص (٧٣ـ١٠٢) ـ ج ٣ ، ص (١٩٩) •

ـ ابن جمعة المقار : « الباشاوات والقضاة » ، نشر : صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٤٩ ، ص (٦٠) •

ـ البديري احمد الحلاق : « حوادث دمشق اليومية » ١١٥٤ـ١١٧٥ م ، ١٧٤١ـ١٧٦٢ م ، جمعها الشيخ احمد البديري الحلاق ، ونقحها الشيخ محمد سعيد القاسمي ، ووقف على تحقيقها ونشرها دكتور احمد عزت عبدالكريم ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص (١٦٣) وغيرها •

ـ بريك مخائيل : « تاريخ الشام ١٧٢٠ـ١٧٨٢ » عُني بتعليق حواشيه مع ملحق جزيل الفائدة الخوري قسطنطين الباشا المخلصي ، مطبعة بولس ـ حريصا ـ لبنان ، ١٩٣٠ ، ص (٦٣) •

المرتضى الزبيدي

«صاحب تاج العروس»

د. شوقي المعري*

في حياة الزبيدي ١١٤٥ هـ ـ ١٢٠٥ م ثلاث مراحل رئيسية ، الأولى بلكرام في الهند، والثانية زبيد في اليمن ، والثالثة مصر ، اما الأولى بلكرام فهي مولد الزبيدي ، وكانت مرحلة قصيرة جداً لا نكاد نعرف عنها الا ما جاء في أبجد العلوم للقنوجي في تحديد موقعها انها تقع على بعد خمسة فراسخ عن بلدة قنوج(١) . ولم تكن ذات تاثير كبير في حياته .

وأما الثانية زبيد فقد اشتهر بها ،وهو الذي لم يمكث فيها الا قليلاً !! اذا ما علمنا أنه قد نزل مصر سنة ١١٦٧هـ ، واذا ما علمنا أنه كان رحالة بين الأقطار العربية ، والبلدان ، كالطائف والحجاز ، ومكة .. قبل أن تستقر به الحال في مصر . وقد كانت اليمن آنذاك« سنيّة كبقية الأمصار ، وكان الغالب عليها مذهب مالك ، وأبي حنيفة »(٢) ،وكان يحكمها سلالتا الهمدانية في صنعاء والنّجاحية في زبيد ، وقد أزيلتا على أحد الخارجين المتعصبين سنة ١١٥٩ هـ الذي زعم أنه المهدي فتبعه بعض الأعراب ، واستولى على زبيد واحتفظ حفيده عبدالنبي الذي خلفه سنة ١١٦٣ هـ بمركزه أحد عشر عاماً(٣) أي أن الزبيدي عاش الفترة التي كانت فيها الحركات الاستقلالية قد بدأت

(*) كاتب من سورية .

تنتشر بعد أن « ظلت اليمن الموحدة تكوّن احدى الولايات التابعة للدولة الاسلامية »[٤] .

أما مصر ـ المرحلة الثالثة ـ فكانت المرحلة الأطول في حياة الزبيدي فقد امتدت منذ نزوله فيها سنة ١١٦٧ هـ حتى وفاته فيها سنة ١٢٠٥ هـ أي أنها استمرت ثمانية وثلاثين عاماً كان فيها المؤلف والناثر والناظم ، والشارح ، والمعلق ، والمجيز . وقد كانت مصر في تلك الفترة تمر بحركة علمية ناشطة تمثلت في تأسيس المدارس بعد أن انتشرت المساجد في كل مكان تنشر الضوء وتبث وسائل العرفان ، فتنوعت الثقافة في دور العلم هذه بين علوم دينية ، ولغوية ، وفلسفية ، واجتماعية وغيرها[٥] وكان يحكمها في تلك الفترة (علي بك) الذي استطاع التغلب على جميع أعدائه ، وكان قائد قواته مملوكه محمد بك أبو الذهب الذي اشتراه علي بك سنة ١١٧٥ هـ.[٦] والذي استطاع فيما بعد أن يسيطر على مصر مدة ثلاث سنوات ، أعاد استقبال الولاة العثمانيين فيها ، ثم خلفه في ولاية مصر مملوكاه ابراهيم بك ومراد بك ، واستطاع اسماعيل بك أحد المماليك أن ينتزع ـ لفترة قصيرة ـ السلطة من ابراهيم بك ، لكن الأميرال العثماني حسن باشا استطاع التغلب على الاثنين ودخل القاهرة ١٢٠٠ هـ ـ ١٧٨٧ م ، وأعاد تنصيب اسماعيل حتى وفاته بالطاعون سنة ١٢٠٥ هـ ـ ١٧٩١ م ثم استعاد ابراهيم ومراد السلطة حتى مجيء نابليون[٧] .

فالزبيدي عاش في عصر وصفه الدكتور جمال الدين الشيال في مقدمة كتابه « محاضرات عن الحركات الاصلاحية » بأنه مظلم ، إذ انقطعت الصلة بين الشرق الاسلامي ، والغرب الأوربي ، فالشرق يسير إلى الوراء ، والغرب يقفز إلى الأمام ولكن « مع هذا تخلُ بلدان الشرق الاسلامي من نشاط ثقافي وحركات إصلاحية هي في الواقع إرهاصات لحركة النهضة والاحياء التي عمت العالم الاسلامي في القرنين ١٩ ـ ٢٠ »[٨] .

الزَّبيدي[٩]

١١٤٥ هـ ـ ١٢٠٥ هـ

هو السيد الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق ، ولقبه المرتضى الحسيني[١٠] ، الواسطي العراقي أصلاً ، الزبيدي تعلماً وشهرةً ، المصري

وفاةً ، ويتصل بذرية زيد الشهير ابن علي زين العابدين بن الحسين عليهم السلام .

ولد الزبيدي في بلكرام[11] سنة خمس وأربعين ومئة وألف كما سمعه الجبرتي ورآه بخطه ، وجاء في فهرس الفهارس للكتاني أن الزبيدي « أرّخ هو نفسه ولادته في آخر إجازته لعمر بن حمودة الصفّار التونسي ، وهي عندي بخطه »[12] لكنّ عبد الستار فراج يستبعد أن يكون هذا صحيحاً ، فهو لا يجد نصاً واضحاً للزبيدي يدل على أنه من الهند ويضيف «وإن صح أنه ولد هناك فان بقاءه فيها كان لفترة وجيزة »[13] .

وقد نشأ في بلده وارتحل في طلب العلم ، وحج مراراً ، وكان يجتمع بالعلماء في كل بلد ينزل بها ، فقد اجتمع في مكة بشيخه السيد عبد الرحمن العيدروس (ت ١١١٣ هـ) وفي الطائف قرأ على الشيخ عبد الله (؟) في الفقه وغيره .. وفي مصر ـ خان الصاغة ـ أخذ عن السيد علي المقدسي الحنفي[14] ، وتلقى علوم كثيرين وأجازوه وشهدوا له بعلمه وفضله ... كما كان يجتمع بأكابر العلماء أين نزل وقد كانت رحلاته كثيرة فزار الصعيد ثلاث مرات ، وذهب إلى الجهات البحرية مراراً ، وإلى « بيت المقدس ، ورملة ، وثغر يافا ، ومدينة حلب ، وفاس ، وتونس ، وتولاو تلمسان .. »[15] ، وكما أشرنا فقد كانت مصر المحطة الرئيسية في علمه وتعلمه وتعليمه ففيها « استكمل العلوم النّقلية والعَقْلية ، وبرع في جميع العلوم لاسيما علمي الحديث واللغة»[16]، وكان للشيخ العيدروس الأثر الأكبر في تشويقه إلى مصر ، قال « وهو الذي شوقني إلى دخول مصر بما وصفه لي من علمائها ، وأمرائها ، وأدبائها ، وما فيها من المشاهد الكرام ، فاشتاقت نفسي لرؤياها .. »[17] وقد وردها سنة ١١٦٧ هـ وسكن خان الصاغة ،وكان السيد علي المقدسي الحنفي أول من عاشره وأخذ عنه .. ثم سكن ـ بعد زواجه ـ بعطفة الغسال ، وشرع في شرح القاموس ، وفي سنة (١١٨٩ هـ) انتقل إلى منزل آخر في « سويقة اللالا » العامرة بالعلماء ، والأكابر ، والأعيان .. الذين استأنسوا به ، وواسوه وهو يُظهر لهم الغنى والتعفف[18] ، مما جعل الكثيرين يزورونه من كل ناحية ، ويرغبون في



معاشرته ، ويرى الجبرتي أنه كان يختلف عن المعلمين المصريين ، يقول « ورغبوا في معاشرته لكونه غريباً ، وعلى غير صورة العلماء المصريين وشكلهم»[19] .

وفي عام (١١٩٦ هـ) ماتت زوجته« فحزن عليها حزناً كثيراً ودفنها عند المشهد المعروف بمشهد السيدة رقية ،وعمل على قبرها مقاماً ومقصورة ، وستوراً ، وفرشاً ، وقناديل ، ولازم قبرها أياماً كثيرة »[20] ، وكان الزبيدي يقيم للناس والمنشدين الأطعمة والقهوة والشربات ، ثم إنه اشترى بيتاً صغيراً وأسكن به أمها ، وكان يبيت هو فيه ،وقد رثى زوجته هو وغيره . وأثبت الجبرتي عدداً من نظمه فيها نقلها الشيخ البيطار في حلية البشر ، وغيره ومما قاله:

(الطويل)

أعاذِلُ مَن يَرْزا كرزئيَ لا يَزَلْ	كئيبا ويزهدْ بعدَهُ في العواقِبِ
أصَابت يَدُ البَينِ المُشِتِّ شمائلي	وحاقت نِظامِي عاديـاتُ النوائِبِ
عليهـا سَـلامُ اللهِ في كـل حـالةٍ	ويصحبـه الرضـوانُ فوق المراتِبِ
مدى الدهر ما ناحت حمامةُ أيكةٍ	بشجوٍ يثير الحزنَ من كل نادبِ[21]

ثم تزوج بأخرى أحرزت ما جمعه من مال وغيره،وهي التي مات عنها[22]، ولم يكن له ابن أو ابنة منها ، أما وفاته ـ كما نقلها الجبرتي[23] ـ فكانت بعد أن أصيب بالطاعون في شهر شعبان وذلك أنه صلى الجمعة في مسجد الكردي المواجه لداره فطعن بعد ما فرغ من الصلاة ،ودخل إلى البيت ، واعتقل لسانه تلك الليلة وتوفي يوم الأحد ، فأخفت زوجته وأقاربها موته حتى نقلوا الأشياء النفيسة والأموال والذخائر ، والأمتعة ،والكتب.. ثم أشاعوا موته يوم الاثنين،وخرجوا بجنازته وصلوا عليه ، ودفن بقبر أعده لنفسه بجانب زوجته بالمشهد المعروف بالسيدة رقية ، ولم يعلم بموته أهل الأزهر ذلك اليوم لاشتغال الناس بأمر الطاعون وبُعد الخطة، ومَن عَلِم منهم وذهب لم يدرك الجنازة .. ولم يرثه أحد من الشعراء . أما صفاته الخلقية فكان ربعة ، نحيف البدن ، ذهبي اللون ، متناسب الأعضاء ، معتدل اللحية ، وقد وخَطَه الشيب في أكثرها .. وكان يلبس الثياب الأنيقة التي تزينها الشراريب الحريرية ، وكان ـ كذلك ـ نظيف الذات ، حسن الصفات ، بشوشاً ..وقوراً ، محتشماً ، يستحضر النوادر ، ذكياً ، لوذعياً ، فطناً ، ألمعيا ..[24] .

شيوخه :

أخذ الزبيدي عن شيوخ كثيرين لقيهم في أسفاره ورحلاته التي قام بها منذ نشأته في بلاد الحجاز ، واليمن ، ومكة ، ومصر ، وغيرها ٠٠ كما أن له مشايخ بالاجازة ، وقد ذكر الزبيدي شيوخه كلهم في مؤلفه « المعجم الصغير » الذي قرأه الكتاني ونقل منه قول الزبيدي « يقول العبد الفقير كثير الجرم والتقصير أبو الفيض محمد مرتضى٠٠ هذا برنامج شيوخي الذين لقيتهم في سياحتي وأسفاري مرتباً لهم على حروف المعجم ثم أتبعهم بذكر شيوخ الاجازة ٠٠ »[٢٥] ٠

وقد عدّد الكتاني اثنين وتسعين شيخاً ، أما مشايخه بالمراسلة فكانوا كثراً من البلاد المختلفة ، وذكر ما استدركه ـ على ما تقدم ـ أحمد أبو الخير المكي العطار في معجمه « النفح المسكي » كما استدرك الكتاني نفسه على الزبيدي عدداً آخر من المشايخ ٠٠ ويقول وأعلى من لقيه السيد مرتضى ، وأخذ عنه العالم المعمّر سابق بن رمضان بن عرام الزعبلي الشافعي ٠٠ وتوفي شيخنا المذكور سنة ١١٨٢ هـ فهذا رجل أعلى من وجدته سنداً بالديار المصرية ٠٠ وانظر لِمَ أهمل ذكره في معظم أثباته ، ومعاجمه ، كالمعجم المختص ، والمعجم الصغير ، وألفية السند فانه عجيب[٢٦] ٠ ويرى الكتاني أن الزبيدي كان دائم التطلب والأخذ ، ومكاتبة من بالآفاق على الرغم من كثرة شيوخه كثرة مهولة[٢٧] ٠

ثم أثبت الكتاني من روى عن الزبيدي من المصريين ، فالحجازيين ، فالشاميين ، ٠٠ وكان يذكر أشهرهم وخاصة من كانت عنده اجازة الزبيدي له ، وهم كثر ٠

فمن المصريين يذكر عبدالرحمن بن حسن الجبرتي ، ومحمد بن مصطفى العشابي وعند الكتاني اجازة الزبيدي له مؤرخه سنة (١١٩٤ هـ)[٢٨] ومن الشاميين الشهاب أحمد العطار وأولاده ولا سيما حامد قال : وكذا أجزت لكل من يدلي اليه بقرابة أو صهارة على مذهب من يرى ذلك ٠٠ والسيد حمزة بن النقيب الدمشقي ، وعنده مبيضة اجازة الزبيدي له ٠٠ ومن العراقيين الشريف



الصالح الراوية عثمان بن محمود الهزاري القادري البغدادي الوارد على المغرب وعند الكتاني اجازات كثيرة له من الزبيدي منها واحدة بتاريخ ١٠ رجب عام (١٢٠٥ هـ) وقال : ولعلها آخر اجازة كتبها المترجم لأنه مات بعدها بنحو شهر في شعبان عامه ، ومن الجزائريين يذكر الشيخ أبا رأس المعسكري ، وله « السيف المنتضى في أسانيد الشيخ مرتضى » .. كما كتب الزبيدي للتونسيين اجازة قال فيها « وكذا أجزت لسائر طلبة العلم الملازمين في حلقة دروس والدهم ، ولسائر أحبابهم وأصحابهم ممن فيه أهلية التحمل لهذا العلم » . وللمغاربة في اجازة ابن عبد السلام الناصري الدرعي قال « وكذا أجزنا كل من تأهل لحمل هذا الفن من طلبة العلم بالزاوية الناصرية » ولم يذكر الكتاني كل من أجازه الزبيدي ، ولا كل اجازاته التي يملكها ولو فعل كما يقول « لاحتجنا الى كراريس ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق »[٢٩].

وقد كان للكتاني اتصال بالزبيدي عن طريق جل ما ذكرهم، وأعلى أسانيده اليه روايته عن عبدالله السكري ، عن عمر الآمدي الديار بكري، وعبد الرحمن الكزبري ، اللذين أجازهما الزبيدي فوقف على اجازة الأول بخطه ، والثاني حسب ما في ثبته .. وقال « وأجزنا نصر الله الجيلي وسعيد الحبال وكلاهما عن حامد العطار عنه باستدعاء والده له منه ، وقد رأيت اسمه في اجازة الحافظ مرتضى لهم بخطه في دمشق »[٣٠] .

علمه :

وصف الكتاني الزبيدي فقال « هذا الرجل كان نادرة الدنيا في عصره ، ومصره ، ولم يأت بعد الحافظ ابن حجر وتلاميذه أعظم منه اطلاعاً ، ولا أوسع رواية وتلماذاً ، ولا أعظم شهرة ، ولا أكثر منه علماً بهذه الصناعة الحديثة »[٣١] .

فالزبيدي ـ اذن ـ كان ذا ثقافة حديثية جيدة ، وهو الذي ألف فيها الكثير، لكن ثقافة الزبيدي لم تقتصر على هذا العلم بل تنوعت في جميع العلوم ، فلم يترك علماً الا أخذ عنه من خلال أسفاره ورحلاته ، يقول في ألفيته :

وقلَّ أن ترى كتابا يعتمد　　الا ولي فيه اتصال بالسند
او عالما الا ولي اليه　　وسائط توقفني عليه(٣٢)

وقد تمثلت هذه الثقافة في مؤلفاته، وفي حلقات العلم التي كان مدرساً فيها مما جعل كثيرين يزورونه من كل ناحيةويرغبون في معاشرته ويرى الجبرتي في ذلك أنه يختلف عن المعلمين المصريين(٣٣) ، وقد استطرد الجبرتي في وصف بعض المجالس التي كان يحضرها ، ويقدم صورة لما وصل إليه الزبيدي من شهرة طبقت الآفاق ، والهدايا التي كانت تقدم له من كل أنحاء العالم ، وسائر الأقطار عندما « أقبلت عليه الدنيا بحذافيرها منكل ناحية »(٣٤) لكنه لم يكن يستقبل الهدايا ولا أصحابها • وأثبت الجبرتي« واتفق أن مولاي محمداً سلطان المغرب رحمه الله وصله بصلات قبل انجماعهالأخير وتزهده ، وهو يقبلها ويقابلها بالحمد ، والثناء ، والدعاء ، فأرسل لهفي سنة إحدىومئتين صلةً لها قدر فردّها وتورع عن قبولها وضاعت ولم ترجع إلى السلطان ، وعلم السلطان من جوابه فأرسل إليه مكتوبا قرأته ، وكان عنديثم ضاع في الأوراق ، ومضمونه العتاب والتوبيخ في رد الصلة ، ويقول له إنكرددت الصلة التيأرسلناها إليك من بيت مال المسلمين وليتك حيث تورعت منهاكنت فرقتها على الفقراء والمحتاجين فيكون لنا ولك أجر ذلك إلا أنك رددتهاوضاعت(٣٥) •

لقد أعاد الكتاني ما كتب من علومالرواية الموجودة الآن إلى أنها مقتبسة من أبحاث الزبيدي وتصانيفه ، ونشره،« وإليه فيها الفضل يعود لأنه الذي نشر لها الألوية والبنود »(٣٦) ، وقد شكركثيرون ممن أخذ عنه شكروا له وأثنوا عليه لما كان له من فضل وعلم عليهم •

شعره :

لم يذكر ممن ترجم للزبيدي أنّ لهديوانا شعريا لكنهم ذكروا أنّ له أشعاراً كثيرة جيدة ، جوهرية النفثات ، وقداعتمد من ذكر هذا ـ كما في ترجمته ـ اعتمد الجبرتي في إثبات الأشعار التيقالها الزبيدي لكنها لم تكن كثيرة فهي عدد من القصائد نظم بعضها في إجازاته، وبعضها الآخر قاله في رثاء زوجته



الأولى وبعضها مدح بعض أساتيذه ،كما أن له بعض الشعر في موضوعات مختلفة •

أما في إجازاته فقد كان متواضعاً ولم يكن ـ حسب رأيه ـ أهلاً لاعتبار ، لكنه كان يقر بفضل شيوخه الثقات الذين أخذ عنهم نظماً ونثراً ، يقول(٣٧) :

الوافر

اجزت لمن حوى قصب الفخار وجائي في العلوم فلا مجار
رواياتي جميعا عن شيوخ ثقات اهل فضل واختبار
لهم بين الملا صيت ومجد وفخر واعتماد في اشتهار
ومنظومي ومنثوري جميعا وان لم اك اهلا لاعتبار

ويقول :

فانت المفرد العلم المنادى ومثلك من اصاخ الى اعتذار
ولا تغفل محبك من دعاء نبيل القصد في تلك الديار
ويرجو المرتضى منكم قبولا عسى يعطي الرضى عند القرار
بجاه المصطفى خير البرايا إمام المرسلين المستجار
على عليائه ازكى سلام وصحب ما اضت شمس النهار

ويدل على ثقافته من خلال إجازة أخرى ، فهو قد حاز الفقه والتاريخ والشعر ، والحديث المبرأ عن التصحيف، يقول(٣٨) :

الطويل

اجزت له ابقاه ربي وحاطه بكل حديث حاز سمعي باتقان
وفقه ، وتاريخ وشعر رويته وما سمعت اذني وقال لساني
على شرط أصحاب الحديث وضبطهم بريئا عن التصحيف من غير نكران
كتبت له خطي واسمي محمد وبالمرتضى عرفت والله يرعاني
ولدت بعام ارخوا فك ختمه وبالله توفيقي وبالله تكلاني

أما شعره في رثاء زوجته الأولى فكان على طريقة شعر مجنون ليلى ، فمصيبته كبيرة ، وحزنه كبير، لأن عاديات الدهر أصابته لكن زيارة زوجته كانت تعيده إلى صوابه • فالأرض تطوى له ، وبعيدها يدنو إليه ، يقول(٣٩) :



الطويل

اعــاذل مـَـن يــرزا كرزئي لا يزل	كئيبا ويزهــد بعــده في العــواقب
أصابت يــد البــين المشت شمــائلي	وحــاقت نظــامي عاديــات النوائب
وكنت إذا مــازرت زيــداً سُحيــرة	اعــود الى رحلــي بطين الحقــائب
أرى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها	مــن الخفرات البيض غــير الكواعب

ثم يصفها لنا ، فهي كريمة ، جوادة ، حالمة ، حَيِيّة ، «ولا يكشف الأخلاق غير التجارب» ويلقي عليهـا التحية والسلام في كل حال راجياً من الله تعالى أن يكون الرضوان صاحبها ، يقول(٤٠) :

فتاة النــدى والجود والحلم والحيا	ولا يكشف الاخــلاق غــير التجــارب
فــديت لهــا ما يستــذم رداؤهــا	عميــدة قــوم من كــرام اطــايب
عليهــا ســلام الله في كــل حالــة	ويصحبــه الرضــوان فــوق المراتب
مــدى الدهــر ما ناحت حمامة ايكة	بشجو يثير الحــزن من كــل نــادب

ونمضي معــه في شعــر الرثاء ، ونسمعه يخاطب أصدقاءه الذين يلومونه على بكائه لكنه لا يستطيع ، فالأحزان من كل جانب ، والدمع لا يبارح مقلتيه ، يقول(٤١) :

الطويل

يقــولون لا تبــكِ زبيــدة واتئــد	وسلِّ هموم النفس بالذكر والصبر
وتاتي لــي الأشجــان من كل وجهــة	بمختلف الاحــزان بالهــم والفكــر
أبــى الدمــع إلا أن يعاهــد اعينــي	بمحجرها والقــدر يجري الى القدر
فــامــا ترونــي لا تــزال مدامعــي	لــدى ذكرهــا تجري الى آخر العمر

ومثل هذا المعنى يكرره في قوله(٤٢) :

الطويل

سابكــي عليهــا ما حييت وإن امت	ستبكــي عظامــي والاضالع في القبر
ولست بهــا مستبقيا فيض عبــرة	ولا طالبــا بالصبــر عاقبــة الصبر



حتى إن كل لذة مضت مع رحيلها ولكن الكأس التي شربها سنشربها جميعاً :

الطويل

مضت فمضت عني بها كل لذة | تقر بها عيناي فانقطعا معا
لقد شربت كاسا سنشرب كلنا | كما شربت لم يجد عن ذا العمد فما (٤٣)

وله في زوجته أيضاً قوله(٤٤) :

الكامل

يا واردا يوما على قبر لها | قف ثم راجع من شجٍ بسلام
قلنا لها قد كنت فيما قد مضى | تاتي له عند اللقا بمقام
واليوم ما لك قد هجرت فهل لذا | سبب فقولي يا بنة الأعلام

أما مدحه الذي خص به محمداً أبا الأنوار بن وفا فقد كان في قصيدتين أثبتهما الشيخ عبدالرزاق البيطار في حلية البشر، وقد أسبغ في الأولى على ممدوحه صفات الحسب والنسب ، بل إن أحداً لم يمل نسبه كما علا نسب ممدوحه الطلق المحيّا ، الذي لم يغضب ، العالِم الذي « احتوى كل كلمة » حتى :

(الطويل)

به ازدهت الدنيا بهاء وبهجة | وزادت جمالا من جميع الجوانب
مخايله تنبيك عما وراءها | وانواره تهديك سبل المطالب
له نسب يعلو باكرم والدٍ | تبلج منه عن كريم المناسب(٤٥)

وفي قصيدته الثانية يمدحه أشرف العالمين ، مفرد العصر ، بل هو روح الاله ، وتاج الجمال ، وبدر البدور ، يقول(٤٦) :

(الخفيف)

اشرف العالمين اصلا وفصلا | مفرد العصر نخبة الأصفياء
اشرقت في قلوبنا من سناه | نيرات بهية الاضواء
هو روح الاله في كل مجلى | هو تاج الجمال للعلياء
هو بدر البدور في كل أوج | هو نجم الهدى وشمس الضحاء
هو باب المنى فتوحا ونصرا | منه تمثت مظاهر النعماء
ورجائي وعدتي ونصيري | واعتمادي في شدتي ورخائي



واذا أخذنا بقية الموضوعات التي طرقها الزبيدي فاننا نجدها تنوعت بين حكمة ، ودعاء ، ووصف ، وله قصيدة عدّد فيها أسماء أهل الكهف ، قال فيها[٤٧] :

(الطويل)

بتمليخ تكنسلمين ميشلين بعده ... دبرنتوش مرنوش أشداء للكهف
وخذ شادنوشا سادس الصحب ذاكراً ... كفشطيوش في رواية ذي العرف
نوانس سانينوس مع بطينو شهم ... مكرطونش تلك الروايات فاستوف
وكتشفوطط كتندسلططنفوس هكذا ... روينا وارنوش على حسب الخلف
وبتنيونس كشفيطط اربطانس ... ووطوكش عند الاجلة في الصحف
وكلبهم قطمير سابع سبعة ... فخذ وتوسل يا أخا الكرب وارجف

وكذلك له قصيدة في علم النجوم يقول فيها[٤٨] :

(الكامل)

علم النجوم على العقول وبال ... وطِلاب شيء لا ينال ضلال
ماذا طلابك علم شيء غيبت ... من دونه الخضراء ليس ينال
هيهات ما احد بغامض فطنة ... يدري متى الارزاق والآجال
الا الذي من فوق عرش ربنا ... فلوجهه الاكرام والاجلال

وله في الحكمة أبيات منها قوله[٤٩] :

(الطويل)

توكل على مولاك واخش عقابه ... وداوم على التقوى وحفظ الجوارح
وقدم من البر الذي تستطيعه ... ومن عمل يرضاه مولاك صالح
واقبل على فعل الجميل وبذلِه ... الى اهله ما اسطعت غير مكالح
ولا تسمع الاقوال من كلّ جانب ... فلا بد من مثنٍ عليك وقادح

وله أيضاً :

(الطويل)

على قدرِ علم المرء يعظم خوفه ... فلا عالمٌ الا من الله خائف[٥٠]

وفي الدعاء قوله :

(البسيط)

استغفرُ الله ممّا كانَ مِن زللي ومن ذنوبي وتفريطي وإصراري
يا ربُ هَبْ لي ذنوبي يا كريم فقد امسكت حبل الرجا يا خير غفّار(٥١)

وقوله :

(الطويل)

اجِلّ ذنوبي عند عفوكَ سيّدي حقير وان كانت ذنوبي عظائما
فما زلت غفارا وما زلت راحما ومازلت ستارا على الحرّ دائما
لئن كنت قد تابعت جهلي في الهوى وقضيت اوطار البطالة هائما
فها انا قد اقررت مولاي بالذي جنيت وقد اصبحت حيران نادما(٥٢)

مصنفاتـه :

قال الجبرتي « ولم يزل المترجم ـ الزبيدي ـ يخدم العلم ويرقى في درج المعاني ، ويحرص على جميع الفنون التي أغفلها المتأخرون كعلم الانسان ، والأسانيد ، وتخاريج الأحاديث، واتصال طرائق المتأخرين بالمتقدمين ، وألف في ذلك كتباً ، ورسائل ، ومنظومات ،وأراجيز جمة »(٥٣) .

فالزبيدي ـ إذن ـ صاحب المصنفات الكثيرة في العلوم المختلفة ، وقد أجاز الكثيرين في « منثور ، ومنظوم ، وتأليف، وتخريج ، وكلام ، وتصوف ، ولغة ، وتصريف ، ومعان ، وبيان ، وبديع ،وتاريخ ، ودواوين »(٥٤) مما ألّفه وخرّجه ، وما نظمه وكتبه ، وقد أثبت عبد الستار فراج في مقدمته للتاج مئة وسبعة(٥٥) مؤلفات مرتبة على حروف المعجم وقال : إن مصدره في هذا « كلام المؤلف نفسه ، ومن الجبرتي ، ومن آخر تاج العروس ، ومن كتاب الحركات الاصلاحية للدكتور الشيال وأغلب ما في هذا الكتاب عن كتاب الكتاني في فهرس الفهارس »(٥٦) .



وقد أثبت عبدالستار فراج مئـة وسبعة كتب اذا حذفنا المكرر منها بقيت ثمانية وتسعين ، انفرد عبدالستار فراج في ذكر أربعة منها ، كما أنه لم يعـد الى ما كتبه بروكلمـان في غـير المترجم مع أن الزركلي أخذ عنه ، كما يلاحظ أن عدداً قليلا من كتب الزبيدي طبع ، ولما تطبع بقية المؤلفـات ، ومـا زالت مخطوطة تنتظر جهود العلماء والمحققين الباحثين ، وثمة ملاحظة جديرة بالاهتمام وهي أن فهارس المخطوطـات ولا سـيما اليمنية بل كتب التراث اليمني خلت من ذكر كتب الزبيدي الا نادراً ، فذكرت تاج العروس ما دام اشتهر أكثر من غيره واذا صح لنا أن نقسم مؤلفات الزبيدي حسب موضوعاته فان الغالب عليها كان في علم الحديث شرحاً ، وتعليقاً ، وأسانيد ، وتنوعت أيضاً بين علم النسب ، والتفسـير ، وبعض العـلوم الأخـرى كاتحـاف الاخـوان في حكـم الدخـان ، واتحاف بني الزمن في حكم قهوة اليمن ، وترويح القلوب الذي حققه د. صلاح الدين المنجد ، وحكمة الاشراق الى كتّاب أهل الآفاق الذي حققه عبدالسلام هارون .

□ الحـواشـي :

١ ـ ابجد العلوم للقنوجي ـ ص ٣ـ٢٩ .

٢ ـ الايوبيـون في اليمن ـ د. محمد عبدالعال احمد ـ ص ٢٣ـ٢٤ .

٣ ـ تاريخ الشعوب الاسلامية ـ كارل بروكلمان ـ ص ٣٥٥ .

٤ ـ الايوبيون في اليمن ـ ص ٢٥ .

٥ ـ الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ـ د. احمد بدوي ص ٢١ـ٢٢ .

٦ ـ بلاد الشام ومصر : د. عبدالكريم رافق ـ ص ٤٠٢ ، وتاريخ العرب الحديث : عبدالكريم غرايبة ـ ص ٤٩ ، ومصر الدول والامارات ـ مصر والشام: د. شوقي ضيف ص ٤٣ .

٧ ـ تاريخ العرب الحديث : غرايبة ـ ص ٥٠ .

٨ ـ مقدمة د. جمال الدين الشيال في «الحركات الاصلاحية» .

٩ ـ ترجمته في: تاريخ عجائب الآثار للجبرتي ـ ص ٢٨٨/٢ والنفس اليماني للأهدل ـ ص ٢٣٩ ، وابجـد العلوم للقنوجي ـ ص ٢٩/٣ ، والبلغـة في أصول اللغـة للقنوجي ايضا ـ ص ٣٥١ ، ونور الابصار في مناقب آل المختار للشبلنجي ـ ص ١٩٥ ، ولبث الكزبري ـ ص ٨١ ، والخطط التوفيقية لعلي مبارك ـ ص ٣٤٢/٣ ، وآداب اللغة العربية : لجرجي زيدان ـ ص ٢٨٨/٣ ، وحليـة البشر في تاريخ القرن الثالث عشـر : للشيخ عبدالرزاق البيطار ـ ص ١٤٩٢/٣ ، وفهرس الفهارس للكتاني ـ ص ٥٢٦/١ ، وهدية العارفين : للبغدادي ـ ص ٢٤٧/٦ ـ ومعجم المطبوعات العربية : لسركيس ـ ص ١٧٢٦/٢ ، ومعجم المؤلفين : لعمر رضا كحالة ـ ص ٢٨٢/١١ ، والأعلام : للزركلي ـ ص ٧٠/٧ ، ومقـدمة الجزء الاول بتحقيـق : عبدالستار فـراج (وي ـ جنك) ، والمعجم العربي : د. حسين نصار ـ ص ٦٣٩/٢ ، ومقدمة كتاب حكمة الاشراق الى كتاب الآفاق : للزبيـدي ، بتحقيق : عبدالسلام هارون في نوادر المخطوطـات ، المجموعـة الخامسة ـ ص ٥٠ ، ومقدمة د. صلاح الدين المنجد لتحقيق كتاب : ترويح القلوب في ذكر ملوك بني أيوب وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ـ ص ٣٧٠/٢ ، في المترجم والذيل ـ ص ٣٩٨/٢ و ٣٩٩ و ٦٢٠ و ٦٩٦ .

١٠- يقول د. المنجد ص ١٠ : على انه في كل ما وقفنا عليه من مؤلفاته التي تركها بخطه ما كان يكتب الزبيدي الا نادرا ويؤثر دائما كتابة الحسيني .

١١- بلكرام : قصبة على خمسة فراسخ من قنوج موطن هذا العبد الفقير ابجد العلوم - ص ٢٩/٣ .

١٢- فهرس الفهارس - ص ٥٢٧/١ .

١٣- مقدمة تاج العروس - ص (ذ) .

١٤- الجبرتي - ص٢٨٨/٢ ، والنفس اليماني - ص٢٤٨ .

١٥- النفس اليماني - ص ٢٤٨ .

١٦- النفس اليماني - ص ٢٤٠ .

١٧- الجبرتي - ص ٢٨٨/٢ .

١٨- نفسه - ص ٢٨٩/٢ .

١٩- نفسه - ص ٢٩٣/٢ .

٢٠- نفسه - ص ٢٩٥/٢ .

٢١- الجبرتي - ص٢٩٦/٢ ، وحلية البشر - ص ١٥٠١/٣ .

٢٢- الجبرتي - ص٢٩٩/٢ ، ونقله البيطار - ص١٥٠٣/٣ وغيره .

٢٣- نفسه - ص٣١١/٢-٣١٢ ، والبيطار - ص١٥١٤/٣ ، والكتاني - ص ٥٢٧/١ .

٢٤- الجبرتي - ص ٣١٢/٢ .

٢٥- الكتاني - ص ٥٣١/١ .

٢٦- الكتاني - ص ٥٣٦/١ .

٢٧- نفسه - ص ٥٣٧/١ .

٢٨- نفسه - ص ٥٣٩/١ .

٢٩- الكتاني - ص ٥٤٢/١ .

٣٠ - نفسه - ص ٥٤١/١ .

٣١ - نفسه - ص ٥٢٨/١ .

٣٢ - نفسه - ص ٥٢٧/١ .

٣٣- الجبرتي - ص ٢٩٣/٢ .

٣٤- الجبرتي - ص ٢٩٩/٢ .

٣٥- الجبرتي - ص ٣٠٠/٢ .

٣٦- الكتاني - ص ٥٢٨/١ .

٣٧- حلية البشر - ص ١٥١٢/٢ - ١٥١٣ .

٣٨- الشبلنجي - ص ١٩٧ .

٣٩- الجبرتي - ص ٣٩٦/٢ .

٤٠- نفسه .

٤١- الجبرتي - ص ٢٩٦/٢ .

٤٢- الجبرتي - ص ٢٩٨/٢ .

٤٣- الجبرتي - ص ٢٩٧/٢ .

٤٤- الجبرتي - ص ٢٩٨/٢ .

٤٥- حلية البشر - ص ١٥٠٩/٣ .

٤٦- نفسه - ص ١٥١٠/٣ .

٤٧- نور الابصار - ص١٩٨ ، وحلية البشر - ص١٥١٣/٣، وهذه الابيات نظمها بعد تاليفه لتاج العروس لانه لم يثبتها في مادة كهف ، وقد ذكر تلك الاسماء التاج كهف - ص ٣٤٧/٢٤ - ك .

٤٨- اتحاف السادة المتقين - ص ٢٢٣/١ .

٤٩- حلية البشر - ص ١٥١٣/٣ .

٥٠- اتحاف السادة المتقين - ص ٦٨/١ .

٥١- اتحاف السادة المتقين - ص ٣٨٤/٤ .

٥٢- نفسه - ص ٣٨٤/٤ .

٥٣- الجبرتي - ص ١٠٦/٢ ونقله الكتاني - ص ٥٢٨ .

٥٤- النفس اليماني - ص ٢٤٢ .

٥٥- بل عددها عند فراغ ثمانية وتسعون مؤلفا اذا حذفنا المكرر تحت اسمين .

٥٦- التاج - جـ ١ / ط - جي .

✡ ✡ ✡

المصــادر والمراجــع :

١ ـ أبجد العلوم ، الرحيق المختوم من تراجم أئمة العلوم ،لصديق القنوجي، أعده للطبع ووضع فهارسه عبدالجبار زكار، وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨٩ .
٢ ـ الأدب اليمني ـ عصر خروج الأتراك الأول من اليمن . عبدالله الحبشي ، الدار اليمنيــة للنشــر والتــوزيع ـ ط ١٩٨٦/١ .
٣ ـ الاعلام للزركلي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ط ١٩٨٠/٥ .
٤ ـ الايوبيون في اليمن ـ د. محمد عبدالعال أحمد ـ جامعة القاهرة ١٩٨٠ ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية .
٥ ـ بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني الى حملة نابليون١٥١٦ـ١٧٩٨ . د. عبد لكريم رافق ـ ط ٢/دمشق ١٩٦٨ .
٦ ـ البلغة في اصول اللغة . لصديق القنوجي . تحقيق : نذير محمد الكتبي . دار البشائر الاسلامية ـ بيروت ـ ط ١٩٨٨/١ .
٧ ـ تاريخ آداب اللغة العربية ـ جرجي زيدان . منشورات دار مكتبة الحياة ـ لبنان ١٩٨٧ .
٨ ـ تاريخ الأدب العربي ـ كارل بروكلمان . ترجمة : عبدالحليم نجار ورفاقه . دار المعارف بمصر ـ ط ١٩٥٩/٤ .
٩ ـ تاريخ الشعوب الاسلامية ـ كارل بروكلمان . ترجمة : نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ـ ط. ٥ ـ دار العلم للملايين ـ ١٩٦٨ .
١٠ـ تاريخ عجائب الآثار للجبرتي ـ مطبعة الأنوار المحمدية ـ القاهرة ١٩٠٤ .
١١ـ تاريخ العرب الحديث . عبدالكريم غرايبة . الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ط ١٩٨٧/٢ .
١٢ـ ترويح القلوب في ذكر ملوك بني أيوب للزبيدي . تحقيق : د. صلاح الدين المنجد ـ منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق ـ ١٩٧١ .
١٣ـ ثبت الكزبري ويليه إتحاف الطالب السري بأسانيد الوجيه الكزبري . دار البشائر ـ دمشق ـ ط ١٩٨٣/١ .
١٤ـ حكمة الاشراق الى كتاب الآفاق للزبيدي . حققه ضمن نوادر المخطوطات : عبدالسلام هارون . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ط ١٩٥٤/١ ـ القاهرة .
١٥ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ـ للشيخ عبدالرزاق البيطار ـ حققه ونسقه وعلق عليه : محمد بهجة البيطار ـ مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ـ ١٩٦٣ .
١٦ـ الحياة الادبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، تأليف : د. احمد احمد بدوي ـ مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ط ١/ د.ت .
١٧ـ الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ـ تأليف : علي مبارك ـ الهيئة المصرية للكتاب ـ ١٩٨٣ .
١٨ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للقاضي نشوان الحميري ـ أشرف على تصحيحه عند الطبع القاضي عبدالله الجرافي اليمني عالم الكتب .
١٩ـ عصر الدول والامارات (ايران ـ شبه جزيرة العرب ـ العراق) د. شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ ط ١٩٨٠/١ .
٢٠ـ عصر الدول والامارات (مصر والشام) د. شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ ط ١٩٨٤/١ .
٢١ـ فهرس الفهارس الكتاني ـ باعتناء : احسان عباس ـ دار الغرب الاسلامي ـ بيروت ـ ط ١٩٨٢/١ .
٢٢ـ محاضرات عن الحركات الاصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الاسلامي الحديث ـ القاها د. جمال الدين الشيال ـ جامعة الدول العربية ـ معهد الدراسات العربية العالية ـ ١٩٥٧ .
٢٣ـ مراجع تاريخ اليمن ـ وضعه : عبدالله الحبشي ـ منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٢ .
٢٤ـ المعجم العربي : نشأته وتطوره ـ د. حسين نصار ـ مكتب مصر ـ ط ١٩٦٨/٢ .
٢٥ـ معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
٢٦ـ نور الأبصار الشبلنجي .
٢٧ـ نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر : محمد بن محمد زبارة ـ اعداد : مركز الدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء ـ دار العودة ـ بيروت /١٣٥٠ هـ/ .

من أعلام التراث العربي :

أبو حيان التوحيدي

« بمناسبة ذكراه الألفية »

عبد اللطيف الأرناؤوط

من حق العرب ان يعتزوا بمفكريهم الموسوعيين الذين اعلوا شان العقل في كتاباتهم ، ومنهم أبو بحر الجاحظ وأبو حيان التوحيدي . ويعد الاخير رائداً من رواد الفكر والفلسفة والادب في القرن الرابع الهجري ، تاثر بكتابات الجاحظ وبمنهجه في البحث الذي يقوم على الملاحظة والتساؤل والشك للوصول الى اليقين ، وان كان الجاحظ ، على حد تعبير احمد امين « اكثر تشبعا ، واكثر انطلاقا » . اما التوحيدي فكان « اجزل لفظا واوسع معرفة » بحكم أنه عاش في القرن الرابع الهجري وهو عصر نضجت فيه العلوم ، في حين عاش الجاحظ في القرن الثاني للهجرة يوم كان العلم في أول نشأته .

ولد أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي في بغداد سنة ٣١٠ هـ . فقد ورد في كتاب (المقابسات) اعتراف له ينص على أنه ألّف هذا الكتاب في سنة ٣٦٠ هـ بعد أن جاوز العقد الخامس من عمره ، وقيل : سُمّي « التوحيدي » نسبة لأحد أجداده ، الذي كان يبيع نوعاً من التمر يسمى « التوحيد » ، كما قيل ، لأنه كان من القائلين بالتوحيد بالله .

قال عنه ياقوت الحموي الرومي في ترجمته الواردة في معجم الأدباء : « إن أحداً لم يذكره في كتاب ولا دمجه في خطاب » . ويميل ياقوت إلى الظن بأنه فارسي الأصل ، قدم بغداد وأقام بها مدة ، ثم مضى إلى الري . غير أن مؤلفات أبي حيان توحي بأنه لم يكن يعرف الفارسية . أما القائلون بعروبته

فانهم يؤكدون ذلك استنـاداً إلى ردّه على الشعوبية ، وأنه لو كان فارسيـاً لاعتز بنسبه في مؤلفاته .

كان التوحيدي قليـل الحديث عن نسبه وأسرتـه في مؤلفاتـه ، باستثناء إشارة عابرة إلى والدته إذ قال فيها :« وأولها حديث الوالدة : فاني لا أكاد أنساها ، ولا أذهـل من شأنهـا وشأني معها . هذا على بعد عهدي بها وامتداد الزمان بيني وبينها . لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام » .

ويتحدث عن فضل الأم وسمو دورها عن الأب فيقـول : « الأم شأنهـا في الحس أعظم ، وتدبيرها في المباشرة أظهر . وشفقتها بسبب ضعف قوتها أكثر . والأب هو الفاعل الحسيّ أيضاً ، ولكن لا مباشرة لـه متصلـة ، ولا ولاية لـه متمادية ، وإنما هو أول فقـط ، والأم حاملـة واضعـة ، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية ، فالكلفة عليها أغلظ ، وحسنها للولد آنف ، وهو بها أشغف » وهو ينسب هذا الحديث إلى أحد أساتذته ، غير أن ذكره له في كتبه يعكس تعلّق التوحيدي بأمه ، وبره بأهله .

أخذ التوحيدي من كل علم بطرف ، فدرس الفقـه والحديث ، واهتم بعلـم الكلام والتوحيـد ، ومسائل المنطق والفلسفة . وبحث في اللغـة والنحـو ، وألّف في التصوف .

يقول عنه أحمد أمـين : « كـان شخصيـة فلسفيـة طُلعـة تستخلص الأسئلة من كل ما يقع أمامها ، وقد ساعده عصره على اتجاهه الموسوعي ، مثلما ساعده شيوخه من العلماء الموسوعيين » . فقـد تتلمذ على الفيلسوف المنطقي أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني ، وسجل معظم ما دار في حلقات دروسه ، ولا سيما في كتابه « المقابسات » ، كما تتلمذ على الفيلسوف أبي زكريا يحيى ابن عدي ، رئيس أهل المنطق في زمانه ، ووصفه بقولـه : « كـان شيخاً لـين العريكة فروقـة[1] ، مشوّه الترجمة ، رديء العبارة ، ولكنـه كان متأنيـاً في تخريج « المسائـل المختلفة » . ودرس النحو على أبي سعيد السيرافي ، من كبار النحاة والمتكلمين في عصره . وكان مـن أساتذته الشيخ علي بن عيسى الرّماني ،

1 ـ شديد الفزع .

المجلّي في النحو والكلام ، ودرس التوحيدي الشريعة وأصول الفقه الشافعي على المروزذي واعجب وتأثر بولعه فيتحديد الألفاظ وتعريف المفاهيم ، كما درس الفلسفة على يد محمد بن طاهر المنطقي ٠

لم تدم إقامة التوحيدي في بغداد طويلاً ، ففي عام ٣٥٢ هـ نفاه الوزير المهلبي منها ، لتطرفه في آرائه التي أوردها في مصنفات له مفقودة منها « رسالة الحجيج » ٠

اتصل التوحيدي بعد ذلك بابن العميد ، الوزير الأديب ، ثم تحول إلى الصاحب بن عباد ، لكنه لم ينل منه اي شيء ، لرفضه أن يكون ناسخاً لكتبه ، وقد انتقم لنفسه منهما ، فألّف في ذمهما رسالة عنوانها «مثالب الوزيرين». كما هجاهما في كتابه«الامتاع والمؤانسة» ٠ وبالغ في الطعن بهما ، وإن كان يعترف أحياناً بفضل ابن العميد ٠

غادر التوحيدي الصاحب بن عباد سنة ٣٧٠ هـ ، بعد ثلاث سنوات من ملازمته ، ورجع إلى بغداد خالي الوفاض ، فاتصل بابن سعدان ، وزير صمصام الدولة البويهي ، وتوثقت بينهما أواصر المودة ، فنسخ له كتاب الحيوان للجاحظ ، وألف له رسالة « الصداقة والصديق » وأهدى اليه كتابه « الامتاع والمؤانسة » ٠ غير أن ابن سعدان لم يبق في الوزارة طويلاً ، فقد كاد له خصمه عبد العزيز بن يوسف ، لدى صمصام الدولة ، فسجن هو وأصحابه ثم أمر صمصام الدولة بقتله ٠

خشي التوحيدي من الملاحقة ، فهرب الى شيراز ، وفيها تردد الى المتصوفة ،وعاش معهم حياة شظف ومذلة ، فقال فيها : « لقدغدا شبابي هرما من الفقر ، والقبر عندي خير من الفقر » ٠ وزاد من تشاؤمه ما لاحظهمن انصراف الناس عنه ، فاحرق ما لديه من مصنفات ، ضنا بها على مَنْ لا يعرف قدرهابعد موته ، وحين لامه صديقه القاضي ابو سهل علي بن محمد ، على هذا الصنيع ، اعتذر من فعلته باعراض اهل بغداد عنه ، مع انه عاش بينهم عشرين عاما ٠ وذكر في مقدمةرسالته « الصداقة والصديق » انه كان منبوذا من الجميع في تلك العاصمة ، فهو« لا يعرف له ولدا نجيبا ، أو صديقا حبيبا ، أو صاحبا قريبا ، او تابعا اديبا ، او رئيسامنيبا » واضاف الى ذلك قوله : « وكيف اتركها لاناس جاورتهم عشرين سنة ، فما صحّ لي من احدهم وداد ، ولا ظهر لي من



انسان منهم حفاظ ، ولقد اضطررت بينهم ،بعد العشرة والمعرفة في اوقات كثيرة ، الى اكل الخضر في الصحراء ، والى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، والى بيع الدين والمروءة ، والى تعاطي الريـاء بالسمعة والنفاق ٠٠ » ٠

ويشير التوحيدي الى أنه اقتدى بالأئمة في ذلك ، فأبو عمرو بن العلاء دفن كتبه في الأرض ، فلم يوجد لها أثر ٠ وأبو سليمان الداراني جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ٠ وسفيان الثوري مزّق ألف جزء من كتبه وطيّرها بالريح ٠ !!

ويذهب الدكتور زكريا ابراهيم الى أن احراق التوحيدي كتبه ، قد يعود الى نزعة صوفية لديه ، ظهرت في آخر حياته ٠ وتبين له من خلالها أن « الكل باطل وقبض الريح ، ومن الحرام أن يبقى المعقول بعد فناء العاقل » ٠

وذكر صاحب كتاب « وفيات الأعيان » أن التوحيدي عُمّر طويلا ، اذ توفي في عام ٤١٤ هـ عن مائة وأربعة أعوام ، ويذهب مؤلف كتاب « شدّ الازار عن حط الأوزار » أن قبره في شيراز ٠

✡ ✡ ✡

شخصيته :

فطر التوحيدي على الصراحة والشجاعة في حياته ، وقد جرّت عليه صراحته نفور الكبراء الذين اتصل بهم منه ٠ لقد كان يكره المجاملة ، فرفض أن يعمل نسّاخا لكتب ابن العميد ، فأثار حنقه ٠ وقد وصفه صديقه أبو الوفاء بقوله : « انه عزّ ، لا هيئة له في لقاء الكبراء ، ومحاورة الوزراء ٠ وقد أوتي طبعا عصبيا ، دفعه الى الثورة السريعة ، والبعد عن التروّي ٠ فكثر نقده لأولياء نعمته ، حتى لأصدقائه ٠ مع اباء في نفسه ، جعله يشترط على ابن سعدان أن يأذن له بمخاطبته بالكاف والتاء دون تعظيم ٠ ولم يكن يتهيّب الوزراء ولا تصاغر في مجالسهم ، ولا كان حريصاً على الظفر برضاهم ٠ وكانت ردود فعله ، على الاحباط الذي تعرّض له بسبب طبعه ، الشكوى المتواصلة ، وذمّ الناس ، والشعور بالحيف والاغتراب عن المجتمع ٠ فهو يشبه الدنيا بالدار التي امتلأت بالذئاب ، معبّراً بذلك عن اخفاقه في تحقيق ما كان يطمح اليه ٠

وكان يتصف بنزعة الى الشك ، تجعله دائب التساؤل عما حوله • كان ينقصه التوازن النفسي ، الذي يحقق له سلوكاً ناجحاً وتكيفاً مع وسطه • ولم يكن يملك الارادة التي تعينه على ضبط النفس والكف الارادي ، حتى في أبسط المواقف •

رُوي أنه حضر مرة مائدة الصاحب بن عباد ، فقدمت مُضيرة ، فقال له الصاحب : يا أبا حيان ، انها تضر بالمشايخ •• !! فأجاب : ان رأى الصاحب أن يدع التطبيب على طعامه ، فَعَل .. »وهذه الاجابة كما يقول الدكتور زكريا ابراهيم : لا تخلو من تهور وسوء تصرف ، ان من سمات العصبيين سرعة الغضب والرضا ، والتهور والعنف ، والتصرف الجامح ، والسلوك الأخرق ، وصعوبة التكيف ، والوساوس والشك ، والمبالغة في وصف ردود الفعل • وهذا واضح في سلوك أبي حيان ، مثلما يبدو أيضاً ميله الى المزج بين الجد والهزل ، وسرعة البديهة وقلة التمسك بالمبادىء أو الثبات على العهد في الود • الواضح أن أبا حيان تقلّب كثيراً في علاقاته وصداقاته ، واتهم حتى في تدينه •

☆ ☆ ☆

آثاره :

ذكر مؤلف /معجم الأدباء/ كشفاً بأسماء مؤلفاته ، وهي ثمانية عشر كتاباً ، بالاضافة الى كتب أخرى أشار اليها ياقوت منها كتاب : النوادر ، والكلام في الكلام ، ويمكن أن يضاف اليها كتب أخرى طبعت منها « الهوامل والشوامل » و رسالة في العلوم » و« رسالة الحياة » و « رسالة في علم الكتابة » و « رسالة الامامة » •

١ ـ وأول ما نشر من كتبه رسالتاه في « **الصداقة والصديق** » و « **رسالة في العلوم** » نشرهما أحمد فارس الشدياق ، وقد تحدث في الأولى عما كُتب عن الصداقة والصديق ،شعراً ونثراً ، في آداب الأمم المختلفة • والتوحيدي ينكر في الأولى مفهوم الصداقة الأرسطاطالي ، كما ينكر وجود الصديق ، أو ما يشبه الصديق • وهو يفرق بين الصداقة والعلاقة والهوى • فالصداقة من شيم ذوي الشيب ، والعلاقة من شيم الشبان •



وأما رسالته في العلوم فهي رسالة قصيرة ، ردّ فيها على مَنْ يزعم أن لا صلة للمنطق بالفقه ، ولا صلة للفلسفة بالدين • وحدد فيها أنواع العلوم ، بأسلوب جزل ، كما حدد معالم كل علم ، وما يفرّقه عن العلوم الأخرى •

٢ ـ كتاب المقابسات : نشر عام ١٩٢٩ ، وتولى تحقيقه الباحث حسن السندوبي ، وهو يحوي محاورات بين العلماء عددها مئة وست ، تدور حول موضوعات فلسفية في قالب أدبي ، وتتناول تعاريف ومصطلحات فلسفية : كالعلّة والمعلول ، المكان والزمان ،التوحيد والتنزيه ، النفس والعقل ، وينقل فيها آراء أساتذته ، ويغنيها برأيه • وقد اهتم فيها بتجديد المصطلحات ، والتمييز بين المترادفات ، محاولا أن يقيم جسوراً بين الفكر واللغة •

٣ ـ كتاب الامتاع والمؤانسة : حققه الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين، ونشر في ثلاثة أجزاء ، صدرت ما بين عامي ١٩٣٩/١٩٤٤ • وهو أبرز كتب التوحيدي ، وقدّم له أحمد أمين بمقدمة وافية ، وهو يتضمن مسامرات تمت في مجالس الوزير أبي عبدالله العارض في سبع وثلاثين ليلة ، طرح فيها الوزير على التوحيدي أسئلة مختلفة ، فأجاب عنها ودوّنها في كتابه •

ويرى أحمد أمين أن هذا الوزير هو ابن سعدان نفسه • والكتاب يكشف عن مؤلفي رسائل اخوان الصفا ، ويبدو فيه تعصب التوحيدي للتراث العربي من خلال محاورة ذكرها ، جرت بين السيرافي ومتى بن يونس حول المفاضلة بين النحو والمنطق ، ويعكس الحالة الثقافية في العراق في العصر البويهي ، وهو كتاب ممتع قيل فيه « ابتدأ أبو حيان كتابه صوفياً ، وتوسطه محدّثاً ، وختمه سائلا ملحفاً » •

والكتاب يجمع بين الأدب والفلسفة، ومنهجه اقرب إلى منهج كتاب ألف ليلة وليلة من حيث تقسيمه الى ليالٍ ،ولكن ليست لهواً وطرباً ، وإنما هي فكر وأدب وفن •

٤ ـ كتاب الاشارات الالهية والأنفاس الروحانية : حققه الدكتور عبدالرحمن بدوي ، وقد كتبه التوحيدي في مرحلة متأخرة بعد أن بلغ السبعين من العمر ،

كما يشير إلى ذلك بقوله : « أنا نطقت بهذه الألفاظ بعد سبعين سنة، وقد تحطمت قناتي ، وتكشفت شواتي ، [جلدة رأسي] ، وتفلّلت صَفاتي ، واضمحلت صفاتي ، وبليت لمتي وسداتي ، وفقدت شهواتي ولذاتي، ومنيت بموت أحبتي ولداتي .. » . وأظهر فيه أبو حيان التصوف ، وإن لم يكن يُعدّ في عداد الصوفية ، ويضم كتابه حسب تعبير الدكتور بدوي « دعوات وعظات » ، وإشارات عارضة للمصطلحات الصوفية، وهو يعبر عن نفس ألفت الايمان ، بعد أن أخفقت في الحياة ، وعجز طموحها العقلي عن حلّ مشكلات الفكر ، لاسيما أن سميها وراء المنطق لم يجن لها إلا نفور الناس، وفيه بدا التوحيدي مؤمناً، يردد كلمات الأنبياء والرسل ، ويتحول من اعتماد العقل إلى الحدس والاشراق . ولا يخلو الكتاب من نظرات عميقة في مسائل صوفية ، كالأحوال والمقامات ، والمكاسب والمراتب ، والوجد والتواجد والوجود ، والمشاهدة والمعاينة » .

٥ ـ **كتاب الهوامل والشوامل** : نشره عام ١٩٥١ الأستاذان أحمد أمين وأحمد صقر . وهو مجموعة أسئلة طرحها أبو حيان وشبهها بالهوامل أي الابل السائمة ، وأجاب عنها صديقه «مسكويه» بأجوبة سماها أبو حيان « الشوامل » لأنها ضبطت أجوبة أسئلته . وتتميز بعض مسائل الكتاب بالعمق والدقة ، ونفاذ فكر التوحيدي باحثاً مستطلعاً يهتم بكل شيء ، فهو يثير مشكلات فلسفية عويصة ، طرح بعضها من قبل، مثل صفات الله ، والتوحيد ، والتشبيه، والجبر والاختيار ، والموت والمعاد ..والعلم والعمل ، ومشكلة الألم ، والرؤى والأحلام . ويفرق بين المترادفات اللغوية في المعنى ، كالفرق بين الفرح والحزن ، والمزاح والهزل ، والصمت والسكوت .

٦ ـ **رسائل التوحيدي** : نشر الدكتور ابراهيم الكيلاني عام ١٩٥١ ثلاث رسائل للتوحيدي هي :

١ ـ رسالة السقيفة .
٢ ـ رسالة في علم الكتابة .
٣ ـ رسالة الحياة .

أما الأولى فثمة رأي يذهب إلى أنه ألفها بنفسه ونسبها إلى المروزي ، وفيها أقوال منسوبة إلى الخلفاء الراشدين ، لا تتفق مع المتداول من رسائلهم .



وأما رسالة علم الكتابة ٠٠ فقد تحدث فيها عن الخطوط وأنواعها ، حديث عالم خبير ، وهو الذي مارس النسخ زمناً ، والرسالة الثالثة بحث فلسفي في الحياة والموت والمعاش والمعاد ٠

٧ ـ **كتاب البصائر والذخائر** : نشره أحمد أمين وأحمد صقر عام ١٩٥٣ ويتضمن ألواناً من المعرفة ، ردّها التوحيدي إلى مصادرها التي اقتبسها منها ٠ وهي يحاكي الجاحظ في تأليفه من حيث نزعته الموسوعية وميله إلى الاستطراد ومزج الجد والهزل ٠

٨ ـ **كتاب مثالب الوزيرين** : نشره الدكتور ابراهيم الكيلاني عام ١٩٦١ وقد سبقت الاشارة إليه ، وهو يرى فيه أن الكشف عن أخلاق الناس يعيننا على مدح المحسن وذم المسيء ٠ ويعترف أن تقويم الناس بأسلوب موضوعي أمر عسير « والناس بين راض عنك ، فهو يمنحك أكثر مما لك ، وساخط عليك ، فهو ينتقصك من حقك ٠ » وإن كان يعترف بأنه حاول أن يقترب من الصدق في أحكامه على الوزيرين ، فيقول : « ولست أدّعي على ابن عباد مالا شاهد لي فيه ، ولا ناصر لي عليه ٠ ولا أذكر ابن العميد بما لا بيّنة لي معه ، ولا برهان لدعواي عنده ٠ » وقد أفرط في ذمّ الوزيرين ، وكان حنقه على الصاحب أشدّ ، وهو يندد ببخلهما ، وصفاقتهما ، وسخفهما ، وقلّة تدينهما ، وغرورهما الكاذب ٠٠

٩ ـ وللتوحيدي كتب لم تطبع ، منها ما هو مخطوط ، ومنها ما هو مفقود ٠ فمن الكتب المخطوطة : « **كتاب الحج العقلي إذا ضاق القضاء عن الحج الشرعي** » ٠ وقد أشار إليه ياقوت الحموي في معجم الأدباء ٠ وذهب المستشرق مرجليوث إلى أن هذا الكتاب ، كان السبب في عدّه من الزنادقة ٠

ومن الكتب المفقودة له : « المحاضرات والمناظرات » و « كتاب الزلفى » و « تقريظ الجاحظ » ، وفيه أبدى إعجابه به بأستاذه الجاحظ ، الذي وصفه نقلاً عن الياقوت الحموي بقوله : « خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، وقدوة المتقدمين والمتأخرين ٠ إن تكلم حكى سحبان في البلاغة ، وإن ناظر نازع النظّام في الجدال ، وإن جد خرج في مسك عامر بن عبد قيس ، وإن هزل زاد على مزيد ٠ حبيب القلوب ، ومزاج الأرواح ، وشيخ الأدب ، ولسان العرب ٠ » ٠

حاول أبو حيان أن يقلد الجاحظ في نزعته الموسوعية ، ومنهجه في التأليف • وتأثر في كتابه « الامتاع والمؤانسة » بكتاب « البخلاء » • فصاغ التوحيدي كتابه هذا على صورة مسامرات وحوارات • وأولع مثله بالتقابل والتضاد ، وتقسيم الجملة إلى فواصل مترادفة أو موزونة • مثال ذلك قوله : « ••• لما رأيت شبابي هرماً بالفقر ، وفقري غنياً بالقناعة ، وقناعتي عجزاً عن التحصيل، عدلت إلى الزمان أطلب إليه مكاني فيه، وموضعي منه ، فرأيت طرفه عني نابياً، وعنانه عن رضاي مثنياً •• » •

مكانتـه الأدبيـة :

أبو حيان التوحيدي كاتب مبدع ،امتاز أسلوبه برسم بعض الشخصيات البارزة في عصره ، كتب ترجمته في دائرة المعارف الاسلامية ، وأشاد بعبقريته في هذا المجال « جرونبيباوم » في الفصل الذي عقده عن الأدب العربي في كتابة فصل « حضارة الاسلام » • لقد نحا التوحيدي منحى المحلل النفسي ، وعدّه الدكتور زكريا ابراهيم فيلسوف التوحيد ، وإن كان كاتب ترجمته في الموسوعة الاسلامية يدعي أنه لم يكن له في العقائداي مذهب أصيل ، فالتوحيدي سعى إلى التوفيق بين الآراء الفلسفية التي سبقته، دون أن يسترسل في الجهر بارائه في التوحيد ، مخافة أن يُرمى بالزندقة ،إذ كانت حركة الفكر تصطدم دائما بالمسألة الدينية ، ولذلك نراه يقول في « المقابسات » (•• وكان ذيل الكلام أطول من هذا ، فشمرته خوفاً من جناية اللسان في الحكاية ، ونزوة القلم في الكتابة ، وايثاراً للحيطة فيما يجب على الانسان اذا نشرحديثاً ما أو روى خبراً، وأثار دفيناً »• ومع ذلك لم يسلم أبوحيان من التهمة ، فزعم بعض المؤرخين أنه حاكى / الحلاج / في القول بوحدة الوجود ، مما سهل اتهامه بالزندقة ، اعتماداً على قوله في مناجاة له : [اللهم طهّر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبّب الى أنفسنا طرائق الرشاد ،وكن لنا دليلاً ، وبنجاتنا كفيلاً ، بمنّك وجودك اللذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلويّ والسفلي ، ولا فاتنا شيء من صنعك الجليّ والخفي ، يا من الكل به واحد ، وهو في الكل موجود] •



ونثر التوحيدي شديد التعبير عن شخصية صاحبه ، الذي امتاز برهافة الحس ، ورقة العاطفة ، وسرعة التأثر، وحرارة التعبير . وهو في فكره لا يستطيع أن يفصل ذاته عن الموضوع المعالج ، بل إن فكره يتلوّن بتطور مراحل حياته ، فقد بدأ أديباً ، ثم برز متكلما ، يطرح مسائل بأسلوب أرسطو في الحوار والجدل، وتحوّل في آخر عمره إلى الشك بقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة ، فرأى في التصوف ضالتــه لايمانه بقصـور العقل عن معرفة كنه الذات الالهية فقال: « هيهات !! هيهات! اشتد اللغط، وكثر الغلط ، ورجع كل إلى الشطط ، وفات الفهم والفاهم ، والوهم والواهم ، وبقي مع الخلق علم مختلف فيه، وجهل مصطلح عليه » .

على أن تصوفه كان ثمرة إحساس شديد بتغربه عن مجتمعه وناسه ، وعجزه عن تحقيق التواصل والتكيف مع الناس. فقد « أنس بالوحدة ، وقنع بالوحشة ، واعتاد الصمت ، ولزم الحيرة ، واحتمل الأذى ، ويئس من جميع الخلق » حسب تعبير ياقوت الرومـي في وصفـه ، وأصبحت غربته « غربة مَن لا سبيل له إلى الأوطان ، ولا طاقة به على الاستيطان » كما يقول عن نفسه . ولذلك أكثرَ من الحديث عن الموت والانتحار في كتبه، ولولا إيمانه الديني ، وخوفه من العقاب الالهي ، لما تردد في إنهاء حياته . غير أنه تغلّب على دهـره بالشكـوى حيناً ، والفكاهة المرّة حيناً ، أو المتطرفة المقذعة حيناً ، تعبيراً عن تمرده على المألوف.

وللتوحيدي في البلاغة آراء متميزة ، منها ضرورة البلاغة للأديب ، وإن كان محتاجاً قبل كل شيء إلى الموهبة ، فقال عن الأديب : إنه إلى سلاسة الطبع أحوج منه إلى مغالبة اللفظ » .

ويرى أن فن البلاغة « مركب من اللفظ اللغـوي ، والمصوغ الطبـاعي ، والتأليف الصنـاعي ، والاستعمـال الاصطلاحي » . كما يُلزم الأديب المشتغل بفن الأدب أن يكون ذا نشاط ذهني ، واستدلال عقلي ، وقدرة على التمييز، وطاقة على ممارسة البرهان ..



والبلاغة عند التوحيدي ليست زخرفاً وبريقاً ، إنها تنبع من العقل،وتستمد قيمتها من طلب الحقائق ، لا من التزويق والتلاعب والخداع .

وهو في دراسته للبيان يقتفي أثر أستاذه الجاحظ محاولاً أن يدلي بدلوه في هذا الميدان الفسيح ، فيطالب الأديب بالتروي في الانتاج ، لأن الناس يحكمون على نتاجه ، لا على سرعته في إنجاز هذا النتاج .

وللتوحيدي آراء في تفضيل النثر على الشعر ، كما له شروط في الأسلوب الجميل ضمن اتحـاد المبنى والمعنى ، وتناسب الشكل والموضوع .

ولئن كان ابو حيان التوحيدي قد ظلمه عصره ، فان احياء تراثه يعدّ بمثابة تعويض واعتراف بقيمة افكاره ، فان طباعة آثاره ، واهتمام الباحثين في ادبه ، الذيـن تناولوا كتبه وشخصيته دراسة وتحقيقا ، لدليل على اهمية عطائه واسهامه المتميز في الفكر العربي الاسلامي بخاصة ، والفكر الانساني بعامة .

دمشق : عبد اللطيف أرناؤوط

✡ ✡ ✡

وقفات قصيرة في كتاب :

رسالة الإسلام

«محمد رسول الله»

للشيخ : حمد الجاسر

اصطفى الله اشرف الخلق محمدا عليه الصلاة والسلام منهم ، واختاره ليرسله اليهم اجمعين ، وأيده بمعجزات وخصائص لتكون برهانا للمتقين ، وحجة على المعاندين ، وقد كمله بجميع الصفات الانسانية الفاضلة ، والأخلاق السامية التي بها يسمو المرء في ميدان الفضائل على اقرانه ، مما اظهر اعظم تصرفاته بغير ما تتصف به من حكمة ، وحسن تصرف ، وشمول منفعة ، كما يتضح من خلال سيرته •

ولقد عني كثير ممن تصدى لتدوين تلك السيرة الكريمة بابراز الجوانب المتصلة بالمعجزات والخصائص ، ومحاولة تطبيق مظاهر سيرته عليه الصلاة والسلام من خلال ما أكرمه الله به من تلك المعجزات والخصائص ، وهذا من الأمور المحمودة ، الا أن الاعتناء بالجانب الانساني من تصرفاته وأفعاله العامة يُعد مكملا لايضاح كثير من جوانب سيرته ، وخاصة في العهد الحاضر ، اذ طغت المادية على كل مظاهر الحياة •

من هنا كان الاعتناء بدراسة ما اتصف به عليه الصلاة والسلام في الجانب الانساني من السمو والكمال من أهم ما ينبغي أن يتجه اليه المعنيون بسيرته •

ومن بين من رأيته اتجه لهذا الجانب الأستاذ السيد العماد مصطفى طلاس ، في كتابه الذي دعاه « رسالة الاسلام » وخصص الكتاب الأول منه لسيرة

المصطفى محمد ﷺ ، وقد أكرمني بنسخة منه في طبعته الرابعة ، وما كنت بحالة من الصحة وقوة النظر تمكنني من استيعابه مطالعة وتفهماً واستفادة ، الا أنني حرصت على قراءة النصوص التاريخية فيه ، المتعلقة بالسيرة النبوية ، فرأيت فيما قرأت شمولاً وعمق دراسة واستخلاصاً ، واستنتاجاً مبنياً على أسس صحيحة ، بالاضافة الى ما كنت أتطلع اليه من الاتجاه للجوانب الانسانية فيما يعرض من حوادث ، مما زاده ايضاحاً في القسم الرابع من الكتاب بعنوان (جوانب مضيئة من حياة الرسول العربي عسكرياً وادارياً واجتماعياً) لقد خصص في هذا القسم ستة فصول عن :

١ ـ عبقرية الرسول القائد في فن الحرب ٠
٢ ـ عبقرية الرسول العربي والاستراتيجية العليا ٠
٣ ـ الرسول القائد الاداري والسياسي والانسان ٠
٤ ـ الرسول والأسرة ٠
٥ ـ صورة كتابية لشخصية الرسول العربي ٠
٦ ـ الرسول في مرآة العالم ٠

والسيد الأستاذ العماد مصطفى طلاس في هذا الكتاب رجع الى جُلّ المصادر قديمها وحديثها ، المتعلقة بتلك السيرة الكريمة ، من مؤلفات المسلمين وغيرهم ، قدماء ومحدثين ٠ وما أراني بحاجة الى عرض نماذج من الكتاب لأوضح مميزاته بالقياس الى ما اطلعت عليه من مؤلفات المتأخرين في موضوعه ، فطبعة الكتاب الرابعة دليل واضح على انتشاره ، وعدم حاجة المعنيين بدراسة السيرة النبوية الى توجيه الأنظار الى ما امتاز بمعالجته من مختلف جوانبها ٠

ولعل من مبلغ اهتمامي بهذا المؤلف أنني وقفت وقفات قصيرة عند كلمات مررت بها في أثناء المطالعة ، لا تتصل بجوهر الكتاب ، ولا تتعلق بشيء من أهدافه وغاياته ، ولكنني رأيت عرضها مستوضحاً مستفيداً ، فقد يكون للمؤلف الكريم أو لغيره من القراء حيال تلك الوقفات ما يزيل ترددي : ١ ـ ص ٣٧ ـ عن تهامة : (وأهم مدنها جدة التي جدد بناءها عثمان بن عفان وهي ميناء مكة).



المعروف أن عثمان رضي الله عنه هو الذي أمر بنقل ميناء مكة من الشُعَيبة الى جدة ، أما القول بأنه جدد بناءها فهو وان كان من لازم جعلها ميناءً لمكة ، الا أنه بحاجة لايضاح مصدره التاريخي.٢ ـ ص ٣٧ : (العروض وتعرف باليمامة ، وقد أُطلق عليها اسم العروض لاعتراضها ما بين نجد واليمن) ٠ قَصر العروض على اليمامة مما لم أر له ذكراً فيما بين يديَّ من المصادر ، مع اختلاف المتقدمين في تعريف العروض ،ومن أقدم ما ورد في ذلك ما نقله ابن الكلبي بسنده الى سعيد بن المسيب الامام التابعي المعروف ، والى عبدالله ابن عباس الصحابي الجليل في رواية أخرى ، في خبر طويل عن تحديد جزيرة العرب ورد فيه : (وصارت بلاد اليمامة والبحرين وما والاهما العروض، وفيهما نجد وغور لقربها من البحر وانخفاض مواضع منها ، ومسايل أودية فيها ، والعروض يجمع ذلك كله) انتهى ٠« المناسك » ـ ص ٥٣٤ ـ و « صفة جزيرة العرب » ـ ص ٥٩ ـ ط ٠ داراليمامة و « معجم ما استعجم » ـ ص٩ـ و « معجم البلدان » لياقوت رسم (العروض) ولعل هذا القول هو أعدل الأقوال ، اذ منها أن العروض مكة واليمن ٠

أما تسميتها بالعروض فقد تضاربت الأقوال فيه ، ومنها ما لا ينطبق على الواقع ٠

وعلى ما تقدم فالاقتصار على اليمامة ، وكذا تعليل العروض باعتراض اليمامة بين نجد واليمن ليس وارداً ولاواضحاً ، فاليمامة ليست معترضة بين اليمن ونجد، فنَجد' لا يفصل بينها وبين اليمن سوى طرف سلسلة جبال السراة الجنوبية الشرقية كما هو معروف ٠

٣ ـ ص ٤١ ـ عن جبلي أجا وسلمى : (وهذان الجبلان في الشمال الشرقي من المدينة ويخترقها وادي الدهناء) ٠

الدهناء ليست وادياً ، بل حبال مستطيلة من الرمل تمتد من أقصى ما يعرف باسم (الربع الخالي) فاصلة بين اقليم اليمامة ، وبين اقليم البحرين (المنطقة الشرقية من المملكة) وينعطف منها طرف نحو الشمال الغربي ، حتى يفصل بين منطقتي الجبلين والجوف (دومة الجندل) يدع الجبلين جنوبه ، ولا يخترقهما ويمتد غرباً حتى يقرب من منطقة الحرار المتصلة بالحجاز ٠

٤ ــ ص ٤٦ : (وكانت ديار هذيل على مقربة من الطائف ، ولهم أراض أخرى في نجد وتهامة بين مكة والمدينة) •

منازل هذيل قديماً وحديثاً على مقربة من الطائف ، وفي تهامة على مقربة من مكة شمالها وجنوبها ، أما القول بأن لهم أراضي أخرى في نجد فليس معروفاً فيما ذكر المتقدمون ، ولا تزال قبيلة هذيل في منازلها القديمة غرب الطائف ، في أطراف السراة حتى ساحل البحر وقرب مكة •

٥ ــ ص ٤٦ : (أما بنو أسد بن مدركة فكانت ديارهم مما يلي (الكرخ) من أرض نجد وكانت طيء تقيم بجوارهم) والمصدر « صبح الأعشى » ــ ١/٣٤٩ ــ •

الواقع أن « صبح الأعشى » لتأخر مؤلفه وجهله لمنازل القبائل القديمة ، مما لا يصح التعويل على ما انفرد به ، فكلمة (الكرخ) هنا ان قصد بها (كرخ بغداد) فبلاد بني أسد ما كانت تصل الى هذا الموضع ، اذ منازلهم في بلاد نجد ، مجاورين قبيلة طيء من الناحية الجنوبية ، وبلادهم تمتد بقرب ضفاف وادي الرُمة حتى تقرب من سواد العراق ، ومناهل طريق الحج العراقي الكوفي كانت من بلادهم ، ووجه الغرابة في هذا النص هو ذكر كلمة (الكرخ) •

وكذا القول ــ ص ٤٨ ــ : (وسكنت بنو أسد شرقي تيماء) •

فبنو أسد تقع بلادهم في الجنوب الشرقي بعيدة عن تيماء يفصل بينها وبين تيماء الجانب الشرقي من حَرّة ضَرْغد المتصلة بحرة خيبر ، ثم أعلى بلاد طيء •

ومما يتعلق بقبيلة بني أسد بن خزيمة بن مدركة ما جاء في ــ ص ٤٩ ــ : (ومن أشهر قبائل ربيعة أسد ، وكانت تسكن شمال وادي الرُمة) •

فبنو أسد هؤلاء ليسوا أسد ربيعة ، بل هم أسد خزيمة بن مدركة •

ويؤيد هذا ما جاء في ــ ص ٣٣١ ــ : (خبر سرية أبي سلمة الذي بعثه الرسول ﷺ الى بني أسد في نجد ، باتجاه جبل قطَن) فأسد هؤلاء هم بنو خزيمة، وجبل قطَن في أعلى بلادهم ، على ضفة وادي الرمة الشمالي، ولا يزال معروفاً.

٦ ـ ص ٤٧ ـ في خبر تكاثر العدنانية : (وممن هاجر منهم عبدالقيس.. وبطون من بكر ... وبطون من تيم بن مرة ، وقد هاجروا الى جهة البحرين).

تَيم بن مرّة من أفخاذ قريش قوم أبي بكر الصديق ، وهم تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فِهْر ، وهو قريش ، ولم يهاجروا من الحجاز في ذلك العهد .

والمذكورون هنا هم (بنو تميم بن مُر بن أدّ بن طابخة بن الياس بن مضر) ولعل ماهنا تطبيع .

٧ ـ ص ٤٧ ـ في تعريف أوطاس :(اسم وادٍ دارت فيه غزوة حنين) .

أوطاس وحُنين موضعان وردا في خبر غزوة حنين ، والموضعان متغايران ، أحدهما وهو حُنين وادٍ في تِهامة .

والثاني : أرض براح في شرق الحجاز متصلة ببلاد نجد ، وسبب الخلط بين الموضعين أن الوقعة حدثت أول ما حدثت في وادي حُنين المعروف باسم (يَدعَان) أعلى وادي (الشرائع) البلدة القائمة الآن بقرب مكة شرقها ، وفيه دارت المعركة ، وبعد انهزام هوازن ومن معهم هربوا مع وادي نخلة اليمانية حتى خرجوا من سلسلة جبال الحجاز إلى الأرض البراح حيث موقع (أوطاس) فلحقت بهم السرية التي بعثها الرسول ﷺ ، فأوقعت بهم هناك . ومن هنا حدث الخلط بين بعض المؤرخين في تحديد الموضعين اللذين لا تقل المسافة بينهما عن مئة كيل (نحو أربعين ميلاً) .

٨ ـ ص ٤٩ ـ في الهامش تعريف الرُمّة : (الرُمّةُ قاع عظيم في نجد من ناحية المدينة تصبُ فيه عدة أودية ويقع على مقربة من بلاد فزارة) ثم الاحالة إلى « معجم ما استعجم » . معجمات الأمكنة قد لا تفيد في هذا العصر في تحديد المواضع ، مما لا داعي لتفصيله ، والرُمّةُ : وادٍ عظيم من أشهر الأودية التي تخترق بلاد نجد تنحدر فروعه من (الرأس الأبيض) في أعلى (حَرّة خَيْبَر) مشرقة فتكون مع أودية الحِرّار الشرقية وما حولها منها يتكون وادي الرُمّةِ ، الذي يتجه مخترقاً عالية نجد فبلاد التَصيم حتى يتصل برمال تقع شرق مدينة بُرَيْدة ، وتتصل هذه الرمال بالدهناء فتحجز الوادي الذي كان

قديماً يخترق الدَّهْناء ، ولا تزال آثاراختراقه واضحة من خلال بعض فجوات ضعف الرمال ، حتى يتصل بالوادي المعروف الآن باسم (الباطن) وهو فلج ـ باسكان اللام ـ تقع فيه مدينة (الحَفَر) ويستمر حتى يقرب من البصرة .

٩ ـ ص ٥١ ـ عن العرب : (قد مروا كغيرهم من الشعوب في مراحل سابقة لمرحلة الأبوة كمرحلة (الطوطمية) ومرحلة (الأمومة) وهذا ما يفسّر وجود قبائل بأسماء حيوانات أو أسماء نساء) .

ليس العرب بِدعاً من غيرهم من الأمم من حيث تطور حياتهم ، ومتى ثبت أن (الطوطمية) مرحلة من مراحل تلك الحياة ، ولكن الاستدلال بمجرد استعمال أسماء الوحوش لبعض القبائل العربية لا ينهض دليلاً مقنعاً على صحة (الطوطمية) من أساسها ، ولعل المستشرق الانجليزي الحاقد على العرب المعروف (مارجليوث) هو أول من قال هذا بالنسبة إلى العرب حين رأى بعض الشعوب الافريقية المتخلفة تقدس بعض الحيوانات ، فقاس العرب عليها . ولكن الأستاذ جرجي زيدان في كتابه في الردعليه « الأمومة عند العرب » أورد من الأدلة ما يحسن بمن يُعْنى بهذا الجانب أن يرجع إليه ، أما استعمال العرب لأسماء ضواري السباع فقد كانت الفروسية عندهم لها أسمى مقام في حياتهم ، من هنا سموا بتلك الأسماء ،كما أوضح هذا أحد متقدميهم حين سئل: لماذا تسمون أبناءكم بأسماء الحيوانات المفترسة ، وتسمون مواليكم بالأسماء الحسنة كميمون ورباح ؟! فقال : سمينا أبناءنا لأعدائنا ، وسمينا موالينا لنا .

١٠ ـ ص ١٠٧ ـ عن الوأد عند العرب : (لم يكن شائعاً عند العرب ، بل كان في بعض الطبقات المنحطة وبخاصة في بني أسد وتميم) .

عَدُّ هاتين القبيلتين من القبائل المنحطة فيه ما فيه ، فالمعروف أنهما من أرفع قبائل العرب قَدْراً ، وأثراها عدداً ، ولهذا كان الفرزدق التميمي يفتخر بأن أباه كان ممن أحيا الموؤدات إذ يقول في شعره :

ومنّا الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم يُوأدِ

وورد في الأخبار : أن صعصعة بن ناجية وهو من رؤساء بني تميم أحيا عدداً كثيراً من الموؤدات ، اشترى الواحدة منهن بثلاث من الابل ـ انظر «بلوغ الأرب» ـ ج ٣ ص ٤٦ ـ والوأد قد نُسِب إلى بعض مشاهير العرب ممن أدرك الجاهلية والاسلام كعمر بن الخطاب، وهو من قريش ، وقيس بن عاصم من تميم ، وإلى آخرين ، ولم يرد تخصيصه بقبيلة بعينها في مصدر يعوّل عليه ولعل أعدل الأقوال : هو أنه مما عرض لبعض الأفراد لأسباب دفعتهم إليه، وليس عاماً لقبيلة من القبائل ، بحيث توصم به ٠

١١ ـ ص ١٤٢ ـ في الهامش : (الأبْواء قرية بين المدينة والجُحْفَة بينها وبين المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً)٠

الأبْواء المكان الذي دُفنت السيدة آمنة أم المصطفى عليه الصلاة والسلام لا يزال معروفاً ، ويسمى الآن (الخُرَيْبَة) بقرب ما يعرف قديماً باسم وادي الأبواء ، والمسافة بينه وبين المدينة أكثر من مئة ميل ، ومنشأ الخطأ ما ورد في « معجم البلدان » بهذا النص : (الأبواء قرية من أعمال الفُرْع من المدينة ، بينها وبين الجُحْفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً) فثلاثة وعشرون ميلا هي المسافة بين الأبواء وبين (الجُحْفة) التي خربت ودرست وموقعها على مقربة من مدينة (رابغ) بعدها بنحو عشرين كيلا ، أما المسافة بين الأبواء وبين المدينة فهي على ما حدد مؤلفو كتب المسالك فنحو مئة وسبعة وعشرين ميلاً، وموقع قبر آمنة لا يزال معروفاً على مقربة من قرية مستورة الميناء التي على ساحل البحر ٠

١٢ ـ ص ١٤٣ ـ : (صحيح أن الرسول حسب إجماع كتب السيرة النبوية التقى بالراهب بَحِيْرا وأن الأخير طرح عليه جملة أسئلة) ٠

مؤلفو السيرة ذكروا الخبر كاملا وإمامهم محمد بن إسحاق المعروفة منزلته عند المحدثين ، وقد ساق نصّ كلامه ابن كثير في « البداية والنهاية » ج٢ ص٢٨٤ قائلا : (هكذا ذكر ابن اسحاق هذا السياق من غير إسناد منه ، وقد ورد نحوه من طريق مسند مرفوع ، فقال الحافظ أبو بكر الخرائطي) وساق حديثاً طويلاً قال في نهايته : (هكذا رواه الترمذي عن أبي العباس الفضل بن سهل

الأعرج عن قراد أبي نوح به • والحاكم والبيهقي وابن عساكر من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب الأصم ، عن عباس بن محمد الدوري به • وهكذا رواه غير واحد من الحفاظ من حديث أبي نوح عبدالرحمن بن غزوان الخزاعي مولاهم ، ويقال له الضبي ويعرف بقراد • سكن بغداد وهو من الثقات الذين أخرج لهم البخاري ، ووثقه جماعة من الأئمة والحفاظ ، ولم أرَ أحداً جرحه ، ومع هذا في حديثه هذا غرابة ، قال الترمذي :حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه• وقال عباس الدوري : ليس في الدنيا أحد" يحدّث' به غير قراد أبي نوح ، وقد سمعه منه أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ ويحيى بن معين لغرابته وانفراده ،حكاه البيهقي وابن عساكر) انتهى •

واضاف ابن كثير : أن فيه من الغرائب أنه من مرسلات الصحابة ، وأن الغمامة لم تذكر في حديث أصح من هذا ، وأن قوله : وبعث معه أبو بكر بلالاً • إن كان عمره عليه الصلاة والسلام إذ ذاك اثنتي عشرة سنة ، فقد كان عُمْر' أبي بكر إذ ذاك تسع سنين أو عشراً ، وعُمْر' بلال أقل من ذلك ، فأين كان أبو بكر وأين كان بلال !؟ واسترسل في الكلام مما لا أطيل بذكره ، مكتفياً بانه يحسن حذف كلمة (صحيح أن الرسول) وإسناد الأمر إلى مؤلفي السيرة بدون الجزم بصحته •

١٣ ـ ص ١٥٢ : (غار حراء الذي هو على بعد فرسخين شمالي مكة) وفي الهامش : (الفرسخ يعادل ثمانية كيلومترات) •

والملاحظ هنا أن المسافة بين جبل حراء الذي لا يزال معروفاً باسم (جبل النور) أقل مما ذكر فهي عند المتقدمين ثلاثة أميال ، كما في « معجم البلدان » أي فرسخ واحد ، أما الآن فان عمران مكة بلغه ، فأصبح داخلاً فيها •

١٤ ـ ص ٢١١ : (وصل الرسول العربي وصحبه إلى قباء يوم الخميس الثامن من شهر ربيع الأول الموافق ٣ تشرين الأول (اكتوبر) ٦٢٢ م ، وكان قد غادر المدينة (؟) مع رفيقه أبي بكر الصديق يوم الاثنين الخامس من شهر ربيع الأول للهجرة الموافق ٣٠ ايلول (سبتمبر) ٦٢٢ م ، فأقام بها أربعة أيام •

مفهوم هذا الكلام أن الرسول ﷺ لم يمكث في الطريق بين مكة والمدينة سوى ثلاثة أيام ، وهذا غير صحيح ،وإذن : فالكلام بحاجة إلى تحرير ليتضح المقصود منه ٠

١٥ ـ ص ٢٣٧ ـ : (العِيْص على ساحل البحر الأحمر)، وفي الهامش: (العيص مكان بين ينبع والمروة ناحية البحر الأحمر) ٠

القول الأخير هو الصواب ، فالعيص على ساحل البحر ، بل يبعد عنه مايقرب من ستين كيلاً، وهو منطقة واسعة ذات قرى ، ويطلق الاسم على وادٍ ذي روافد تنحدر فروعه من حرّة تقع شمال ينبع النخل ، ويتجه شمالاً حتى يصب في (وادي الحمض) مجتمع أودية المدينة وأودية خيبر وأودية العلا (وادي القرى) ولا يزال العِيص معروفاً ،كثير السكان ٠

والقول : بأنه على ساحل البحر ورد في بعض كتب السيرة ، و « معجم البلدان » وغيرها ، والمعنى أنه بقرب ساحل البحر بالنسبة الى المدينة ٠

١٦ ـ ص ٢٣٩ ـ في الكلام على غزوة العُشيرة ـ في الأصل ـ : (الى موضع العُشيرة بمنطقة ينبع) ثم في الحاشية : (العُشيرة موضع بين مكة والمدينة من ناحية ينبع) ٠

الواقع أن العُشيرة هي في بطن وادي ينبع ، وينبع عند المتقدمين هو ما يعرف الآن باسم (ينبع النخل) وادٍ يسيل من سلسلة جبال الحجاز ومنها رضْوى ، وكان كثير العيون ، مزدهر العمران حتى نضبت مياهه في عهدنا الحاضر ٠

أما القول بأن العُشيرة بين مكة والمدينة فلا وجه له ، اذ بلاد ينبع ومنها العُشيرة تقع غرب المدينة ، ومكة تقع شرقها ، فالمتجه الى مكة من المدينة لا يقصد الجهة الغربية ٠

١٧ ـ ص ٢٤٠ ـ في تعريف نخلة في الهامش ـ : (هي نخلة اليمانية وهي الوادي المسمى باسم اليمانية المعروف بين مكة والمدينة والطائف) ٠

وادي نخلة اليمانية كان يقع على الطريق بين مكة والطايف قديماً ، حيث يمر هذا الطريق بقرية (الزَّيمة) ثم بقرية السيل (قرن المنازل) ثم الى الطائف وأسفل وادي نخلة اليمانية يجتمع مع أسفل وادي نخلة الشامية ، فيكونان وادياً عظيماً يسمى (مرّ الظهران) ويعرف الآن باسم (وادي فاطمة) ويقع هذا الوادي شمال مكة ، وهو الذي يمر به الطريق القديم الى المدينة ، وقد بلغه الآن عمران مكة ، ولكنه لا يعرف باسم اليمانية لا قديماً ولا حديثاً بل ب (مرّ الظهران) قديماً ، وعُرف حديثاً باسم (وادي فاطمة) ٠

١٨ ـ ص ٢٧٤ ـ في الكلام على غزوة بني سُليم ـ : (قادها الرسول العربي الى منازل بني سليم وغطفان الواقعة في قرقرة الكدر ، وهي منطقة تقع على الطريق التجارية الحيوية بين مكة والشام) ٠

قَرْقَرة الكُدر هذا الموقع المذكور هنا يقع جنوب شرق المدينة في جهة منطقة معدن بني سُليم المعروف الآن باسم (المهد) ، ولا صلة له بالطريق الى الشام الذي كانت تسلكه قوافل قريش وغيرها ، اذ هذا الطريق يقع غرب المدينة موازياً للبحر ، وهذا هو الطريق التجاري القديم ، وبعد موقعة بدر عَدَلت قريش إلى طريق يمر بذات عِرْق (الضَّريبة) أعلى نخلة الشامية ، مجتازا (رُكْبَة) ثم ينحرف ذات اليسار تاركاً بلاد الجبلَين يمينه ، ماراً بمنهل (فَرْدَة) سالكاً الطريق (الجَوْشيَّة) إلى الشام ، وسيأتي ذكر هذا الطريق ٠

وماجاء في الحاشية من أن بين قرقرة الكدر وبين المدينة ثماني مراحل خطأ ، فالمسافة بينهما تقارب مرحلتين ، وهي كما ذكر ياقوت ثمانية بُرُدٍ ، أي نحو ستة وتسعين ميلاً ـ أي نحو مرحلتين ٠

١٩ ـ ص ٢٧٤ : (غطفان قبيلة يمانية) ثم ساق نسبها إلى (جزام) ٠

قد ورد في بعض الأقوال نسبة إلى (جذام) بالذال القبيلة اليمانية ، إلا أن الذي اتفق عليه النسابون أنها قبيلة عدنانية تنسب إلى سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، وعلى هذا درج ابن الكلبي في « جمهرة النسب » ـ ص٤١٣ ـ تحقيق الدكتور ناجي حسن ، ومن بعده من النسابين ٠



٢٠ ـ ص ٢٧٦ ـ في خبر غزوة ذي أمر ـ : (أن جمعاً من بني ثعلبة وبني محارب احتشدوا بذي أمر) وفي الحاشية: (هاؤلاء هم بنو ثعلبة بن أمية فخذ من غطفان ٠٠٠ محارب بطن من هيث بن بهثة من سليم) ٠

بنو ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان ، فالغزوة كما ذكر ابن هشام في « السيرة » ـ ج٣ ص٤٦ ـ إلى (غطفان) ومحارب هم بنو خصفة بن قيس عيلان، وهم ألصق القبائل بغطفان داراً ونسباً، وعند الواقدي في « المغازي ـ ١٩٣ ـ :(شأن غزوة غطفان بذي أمر) ٠ وذكر أن جمعاً من ثعلبة ومحارب بذي أمَر تجمعوا ، جمعهم رجل منهم يقال له : دعثور بن الحارث بن محارب) ويؤيد هذا: أن ذا أمر كما ذكر السمهودي في «وفاء الوفاء » : واد بطريق (فَيْدَ) إلى المدينة على نحو ثلاث مراحل منها بقرية النُّخَيل٠ انتهى، والنُّخَيل واد لايزال معروفاً مأهولاً يبعد عن المدينة تسعين كيلا (بقرب خط العرض : ٢٤/٥٥ وخط الطول : ٤٠/٣٠) وهو في القديم من بلاد غطفان ٠

٢١ ـ ص ٢٧٨ : ـ في الكلام على الطريق التي كانت تسلكها عير قريش، فاصبحت بعد هزيمتها في وقعة بدر تحت سيطرة المسلمين ـ : (قرر القرشيون أن لا تسلك هذه الطريق ، وأن تكون رحلاتهم إلى الشام عبر الطريق الشرقية، وهي طريق تمر بنجد ثم العراق حتى الشام) ٠

الواقع أن هذه الطريق الأخيرة التي اختارت قريش سلوكها إلى الشام لاتمر بالعراق ، فبعد أن تجتاز الحجاز تدع المدينة وما يتصل بها يساراً ، بعيدة عنها ، مجتازة عالية نجد ثم تنعطف شمالاً فتدع منطقة جبلي طيء يمينها مارة بـ (قَرْدَة) غرب الجبلين ، ثم تجتزع الطرف الغربي من رمال النفوذ ، حين تضعف الرمال ، وتقترب من الاتصال بالحَرَّة ، ثم تسلك طريقاً تسمى (الجَوْشِيَّة) لمرورها بجبل يدعى جَوْش ، ويعرف الآن باسم (الطُّبَيْق) يقع (بين خطي الطول : ٣٧/١٥ و ٣٧/٤٠ وبقرب خط العرض : ٢٩/٣٠) من هذا الطريق ، حاولت قريش حين امتد نفوذ المسلمين إلى الطريق المارة بساحل البحر الأحمر أن تسلكها ، متجهة نحو منهل (قَرْدَة) فلاقتها سرية

المسلمين فوق هذا المنهل ، ومن طريق الجوشية هذا هرب طليحة لما هُزم في حرب الردة إلى بلاد كلب بأطراف الشام، وكانت هذه الطريق تمر بالمناهل الواقعة غرب الجبلين ، ومنها فردتان ، ثم تجتاز طرف النفوذ الغربي ، وتدع منخفض الجوف يمينها ، ومرتفعات تيماء يسارها مارة بابُسَيْطة باتجاه الشمال الشرقي حتى جبال الطُبَيْق ، لتلتقي بالطريق المارة بتيماء وتبوك إلى الشام (شرق الاردن) وما بعده مارة بأذرعات (درعا الآن) وانظر عن هذا الطريق « قسم شمال المملكة » من (المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية) رسم (الجوشية) ورسم (فردة) •

٢٢ ـ ص ٢٧٩ ـ في الكلام على تلك الطريق ـ : (وأن زيد بن حارثة قائد سرية الرسول ﷺ التقى بالعير في مكان بنجد يقال له قَرَدة، دهمها واستولى على القافلة) •

قَرَدَة هذه صوابها (فَرْدة) بالفاء ، وليست كما جاءت في الحاشية : (قردة: بالتحريك ماء أسفل الثَّلَبُوت) بنجد في الرُمة لبني نعامة) هذا ماء آخر ، أما فَردة بالفاء فمنهل يقع شمال وادي الرُمة ، بعيداً عنه في أعلى بلاد طيء ، وهما منهلان متجاوران يدعى أحدهما (فردة الشموس) والآخر (فردة النظيم) والاسم في الأصل يطلق على رأسين بارزين من سلسلة جبال (مُحَجَّر) بقربهما المنهلان المذكوران، وتقع (فردة الشموس) هذه بقرب خط الطول : ١٢/٤٠ وخط العرض : ٣٠/٢٧) أما (فردة النظيم فتقع بقرب خط الطول : ١٣/٤٠ وخط العرض :٣٢/١٧) وهذان الماءان واقعان على طريق الشام الذي يُعرف قديما باسم الجوشيّة ، وفردة هذه هي التي قال فيها نصر في كتابه (باب الفَرْدَةِ والقَرَدَةِ : أما بفتح وسكون الراء موضع بين المدينة والشام انتهى إليه زيد بن حارثة لما بعثه رسول الله ﷺ لاعتراض عير قريش ، وأيضاً جبل في ديار طيء يقال له فردة الشموس ، وقيل ماء لجرم طيء، وهناك قبر زيد الخيل ، وأما قَرَدَة بفتح القاف والراء ماء أسفل مياه الثَّلَبُوت في الرُمَة) إلى آخر ماذكر• ولا يزال قبر زيد الخيل معروفاً بقرب منهل فردة الشموس ، ولكن أبناء البادية يزعمونه قبر أبي زيد الهلالي خطأ ، وتفصيل الحديث عن هذا الطريق لا يتسع له هذا المحل •

٢٣ ـ ص ٤٣٤ ـ في خبر هوذة بن علي ـ : (أن الرسول ﷺ قال : لو سألني سيَابَةً ما فعلت) وفي الحاشية :(السيابة القطعة من الأرض) والمصدر « السيرة الحلبية) ـ ٣/٣٠٣ ـ ٠

لم أر في هذه الصفحة من الجزء ذكراً للسيابة ، والسيَابَة هنا (البَلحَة) وجمعها سَيَاب على ما جاء في «النهاية»: لو سألتنا سيابة ما أعطيناكها ٠ وجملة (من الأرض) الواردة في الخبر لعل المرد منها ، وهي ساقطة في الأرض ، فالسيابة البلح يتساقط على الأرض من النخلة ٠

٢٤ ـ ص ٤٤٣ ـ عن مَرّ الظهران ـ : (موضع على أربعة فراسخ من مكة) ٠

هذا من تعريفات القدماء التي أصبحت في هذا العهد لا تحدد الموضع ، فقد كان مَرّ الظهران المعروف الآن باسم (وادي فاطمة) يبعد عن مكة أربع فراسخ (٤×٣=١٢ ميلا) ، أما الآن فعمران مكة قد بلغ هذا الموضع الذي لا يعرف باسمه القديم وإنما باسم (وادي فاطمة) ٠

٢٥ ـ ص ٤٤٧ ـ في ذكر خطة الرسول ﷺ لفتح مكة وأن منها ـ : (٥ ـ منطقة إعادة تجميع القوات كلها بعد الفتح جبل هند) وبعد ذلك:(عسكر الرسول العربي في منطقة جبل هند بعد أن أعاد تجميع قواته) ٠

يلاحظ على هذا : ـ

١ ـ أن جبل هند وهو ما يسمى (جبل هندي) تسمية حادثة ليست معروفة في شيء من المصادر القديمة ،وهذه التسمية يقصد بها جبل (قُعَيْقعَان) وهو الجبل المشرف على المسجد الحرام من الشمال والشمال الغربي ، وهو جبل ممتد في وسط مكة يخترق أكثر محلاتها من أعلاها إلى أسفلها ٠

٢ ـ إن قمم الجبل في ذلك العهد ليست مسطحة لكي يتمكن الجيش من الاجتماع فوقها ٠

٣ ـ أن علماء السيرة ومنهم إمام المؤرخين محمد بن جرير الطبري ذكروا أن الرسول ﷺ لما أقبل على مكة بعث الزبير وأمّره على المهاجرين والأنصار وأمره أن يغرز رايته بأعلى مكة الحجون ، وقال له : لا تبرح حيث أمرتك أن تغرز رايتي حتى آتيك ، وأن الرسول ﷺ فرّق جيشه من ذي طُوى فأمر الزبير أن يدخل في بعض الناس من (كُدَّى)وكان الزبير على المجنبة اليسرى ،وأمر سعد بن عبادة أن يدخل في الناس من(كَدَّاء) ، وأمر خالد بن الوليد أن يدخل من اللّيْط أسفل مكة في بعض الناس ، وكان على المجنبة اليمنى • وأقبل أبو عبيدة بالصف من المسلمين ينصبُ لمكة بين يدي رسول الله ﷺ ، ودخول رسول الله من أذَاخِر حتى نزل بأعلى مكة ، وضُربت هناك قبته ـ « تاريخ ابن جرير » ـ ٣/٥٥ ـ وما بعدها ملخصاً •

ولا يتسع المجال لتحديد مواقع كَداء وكُدَّى وأذاخر ، فكُدى : بالضم في أسفل مكة ، وكَدَّاء الثنية التي تمر بالمعْلاة المقبرة المعروفة ، وأذَاخر : فوق المِعْلاة وفوق ما يعرف الآن باسم محلّة المَعَابِدة ، ومفهوم هذا أن الرسول ﷺ أمر بوضع رايته في الحجون أي بعد النزول من ثنية كَدَّاء حيث يتسع الوادي ، وأنه اختار الموضع لسعته إذ ذاك ، ولكي يجتمع فيه الجيش الاسلامي •

٢٦ ـ ص ٤٥٣ ـ : (كان التجمع المعادي للمسلمين يضم ، بالاضافة إلى قبيلتي هوازن وثقيف ، قبائل نصر وجشم وبعض بني هلال) •

الملاحظ هنا أن هذه القبائل التي هي ثقيف ونصر وجشم وهلال كلها معدودة في هوازن، لثقيف هو ابن مُنَبِّه بن بكر بن هوازن ، ونصر هو ابن معاوية بن بكر بن هوازن ، ومن هؤلاء مالك بن عوف قائد هوازن ، وجشم هو ابن معاوية بن بكر بن هوازن ، ومنهم دريد بن الصِّمّة ، الذي قتل في وقعة أوطاس ، وهلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن •

٢٧ ـ ص ٥٢١ ـ في صفة حج الرسول ـ : وانتقل إثر ذلك إلى المزدلفة، وبات ليله بمنى لينهض صباحاً وقصد المشعر الحرام) •



بات رسول الله ﷺ في المزدلفة ووقف في الصباح عند المشعر الحرام وهو فيها، ثم قصد بعد ذلك مِنَى ـ أي لم يبت ليلة المزدلفة إلا فيها لا في مِنَى ـ ·

٢٨ ـ ص ٥٢١ ـ : (وأقام عليه السلام في مكة عشرة أيام قصد بعدها مدينته المنورة) ·

المفهوم مما ذكر علماء السيرة أن الرسول ﷺ صلى الظهر والعصر يوم الصَّدَر من مِنَى صلى بالأبطح ، وكان نزل الأبطح وهو المُحصَّب أعلى مكة لأنه أسمح لخروجه الى المدينة ، فبات وطاف بالبيت قبل الصبح ، ثم انصرف راجعا الى المدينة ، ولم يرد فيما اطلعت عليه أنه أقام في مكة ، بل ورد النهي عن الاقامة ، فقد روى الواقدي في «المغازي» ـ ١١١٤ ـ أنه ﷺ قال : انما هي ثلاث يقيم بها المهاجر بعد الصَّدَر، وكان سائل ساله أن يقيم بمكة فلم يرخِّص له أن يقيم الا ثلاثة أيام ، قال : انها ليست بدار مُكْث ولا اقامة ، وذكر ابن كثير في « البداية والنهاية » ـ ج ٥ ص ٢٠٦ ـ : عن عائشة قالت : خرجت مع النبي ﷺ : النَّفْر الآخر ونزل المُحَصَّب ، قال أبو داود : فذكر ابن بشار بعثها إلى التنعيم ، ثم خرجت سحَرَاً ، فأذَّن في الصحابة بالرحيل ، فارتحل فمرَّ بالبيت قبل صلاة الصبح فطاف به حين خرج ، ثم انصرف متوجهاً إلى المدينة ورواه البخاري · ومفهوم ما تقدم أنه ﷺ لم يقم في مكة سوى ليلة واحدة وفي صباحها غادرها إلى المدينة ·

التطبيـــع :

من أسوإ ما ابتليت به الطباعة العربية انتشار (التطبيع) أي الأخطاء المطبعية ، وخاصة في أيامنا الأخيرة ، إذ يكِل المؤلف تصحيح تجارب طبع كتابه (البروفات) إلى غيره ·

وقد مرَّ بي نماذج من ذلك منها مايغير المعنى ، بل منها ما يتصل بالآيات الكريمة · وقد اكتفيت بعرض كلمات يسيرة من ذلك ، إذ تَتَبُّعه مما لا يعز على المؤلف الكريم وخاصة عند الرجوع إلى المصادر التي نقل عنها :

١ ـ ص ٢٧/٣٠ ـ : (النفوذ ـ النفوذ الكبرى) وصواب الكلمة (النفود) ـ بالدال المهملة وهو اسم حديث يقصد به حبال الرمل العظيم ، ولعل الكلمة مأخوذة من النُّهْداء وهي من الرمل الرابية المتلبدة المُشْرفة ، كما في « اللسان » وغيره ٠

٢ ـ ص ٢٩/٣٦ ـ : (للهمذاني) و ـ ص ٤١ ـ : (همذان) والصواب: (للهمداني) بالدال الساكنة المهملة و (هَمْدان بالدال المهملة أيضاً ، أما إذا أعْجِمت فيراد بها بلد فارسي (هَمَذان) وهَمْدان بالمهملة القبيلة اليمنية من أشهر قبائل اليمن المعروفة ٠

٣ ـ ص ٣٦ ـ : (الأحقاف وشحر عمان) ٠ شحر صوابها (الشحر) إلا إذا أضيفت كأن يقال : (شحر عمان) وهي هنا لم يقصد بها الاضافة ٠

٤ ـ ص ٤٣ ـ : (وقصي وهو ثقيف واسمه منبه) صواب : قصي (قِسِي) بالقاف والسين المكسورتين بعدهما ياء ٠

٥ ـ ص ٤٥ ـ : (وبدورها نزلت هاجر من صعصعة ناحية من الطائف)٠ والصواب : (نزلت بنو عامر بن صعصعة ناحية من الطائف) ٠

٦ ـ ص٤٧ـ : (العباس ذي مرداس) والصواب : (العباس بن مرداس)٠

٧ ـ ص ١٧٣ ـ : وقع في الآية الكريمة (ماآتاهم من نذير) وفوق الهمزة مَدّة ، وهذا خطأ ٠ الصواب (ما أتاهم من نذير) وهي الآية ٣ من سورة السجدة ٠ وفرق في المعنى بين الكلمتين٠

٨ ـ ص ١٧٤ ـ : (الشمبية) والصواب (الشُّعَيْبَة) بضم الشين وفتح العين بعدها ياء ساكنة فباء موحدة ٠

٩ ـ وفي الصفحة نفسها : (عبدالله بن عوف) والصواب (عبد الرحمن بن عوف) ٠

وفيها أيضاً : (وعمر وخالد) والصواب : (وعمرو وخالد ابنا سعيد)٠

وفي الصفحة أيضاً : (وآمنهم) وهي : (وأمَّنَتْهُم) وفيها : (قد آمنوا واطمأنوا) والصواب : (قد أمِنُوا)٠

١٠ ـ ص ١٩٣ ـ : (أذِنَ للذين يُقَاتلونَ)وتحت التاء كسرة ،وصواب الآية الكريمة «أذِنَ للذين يُقَاتَلون»وعلى ذكر وضع حركات الحروف لايتسع المجال لذكر الأخطاء من هذا القبيل ٠

١١ ـ ص ٢٣٥ ـ : (عبد الله بن رباب الأسدي) ٠ و (رباب) صوابه (رِئَاب) راء مكسورة بعدهـا همزة فوق ياء فألف فباء ٠

١٢ ـ ص ٢٣٨ ـ : (عبيد بن الحارث) صوابه (عبيدة بن الحارث) ٠

وفي الصفحة : (المقداد بن عمر)وهو : (المقداد بن عمرو) ٠

وفيها : (الحزار) وهو (الخَرَّار) ٠

١٣ ـ ص ٢٤٣ ـ : (البر والطيب) والصواب (البَزْ والطيب) بالزاي، إذ البَزْ ما كان ينقل من خارج الجزيرةإلى داخلها ٠

أما كلمة : (أنها غزة وتوجهت إلى مكة) في هذه الصفحة فلم يتضح لي معناها ولا شك أنها خطأ ٠

١٤ ـ ص ٢٤٩ ـ : (النضر بن الحارث بن مكدة) صـواب (مكـدة) : (كَلَدَة) ٠

١٥ ـ ص ٢٥٣ ـ : (القاكم) :(النَفَاكُم) بالفاء ٠

وفي الصفحـة (سُحْرة) وهي (سَحَرَه) ٠

١٦ ـ ص ٢٦٧ ـ : « ولا تهنوا ولا تحزنوا ، وأنتم الأعلـون إن كنتـم صادقين » والصواب : « ولا تَهِنوا ولا تَحْزنوا وأنتم الأعلَون ، إن كُنتم مؤمنين » الآية ١٣٩ من سورة آل عمران ٠

١٧ ـ ص ٢٧٦ ـ : (رجل من بني ثعلبة اسمه حبـاب) هـو في كتـاب « المغازي » ـ ١٩٤ ـ يقال له (جَبَّار) ٠

١٨ ـ ص ٢٩٢ ـ : (أسماك بن خرشة) والصواب : (سِمَاك بن خَرَشَة) .

١٩ ـ ٢٩٣ ـ : (فأصاب إبلا وشاة) الصواب (أصاب إبلا وشاءً) جمع شاة .

٢٠ ـ ص ٤٥٧ ـ : (وقد فر من فر عنه واقشموا) عجز البيت منكسر ويستقيم بزيادة (قد) : (وقد فَرَّ من قد فرَّ عنه وأقشموا) .

٢١ ـ ص ٤٨٩ : (عسكروا بناحية من اليمين فيها قبيلة صداء) والصواب : (عسكروا بناحية من اليمن فيها قبيلة صداء) وقبيلة صداء هؤلاء بطن عظيم من مذحج بلادهم في جنوب الجزيرة بقرب بلاد بني الحارث بن كعب في جهات نجران .

ملاحظتان عابرتان :

سبق أن دعاني السيد الجليل العماد مصطفى طلاس ، حين نشرت إحدى الصحف مناقشة جرت بيني وبين زملائي في (مجمع اللغة العربية) ، للتباحث أنا وإخواني في بلادنا الحبيبة سورية ، ممايدل على اهتمامه وعنايته وتتبعه لما يجري في مجامع اللغة العربية ، ولايستغرب هذا من مثله ، ولعله مما جعلني أثق بأنه يحرص أشد الحرص على صيانة لغته الكريمة ببذل ما في استطاعته في هذا السبيل ، ومن ذلك عدم استعمال بعض الكلمات الأعجمية أو استعمال رسم لبعض الكلمات قد يوقع في الخطأ ، مما مر بي في أثناء مطالعتي هذا الكتاب مثل : ـ

١ ـ كلمة (كيلو متر) :

لقد اتجه عدد من المعنيين بالدراسات اللغوية إلى استعمال كلمة (كِيل) بدل كلمة (كيلو متر) وكلمة (كَيل) بدل كلمة (كيلو غرام) ، ومعروف أن العرب عربوا كلمة (مايل) إلى العربية وكلمة (فرسخ) وغيرهما ، وقد أوضح الأستاذ الشيخ أحمد رضا في كتاب «معجم متن اللغة » الذي ألّفه بناءً على



طلب (مجمع اللغة العربية بدمشق) فكان مما ذكر بين الكلمات التي عربها (الكِيل) عن (الكيلو متر) وها هو نص كلامه :

٨٠ ـ الكِيل : الكيلو متر : مختزلة من كيلو متر فجاءت على وزن ميل جمعه أكيال كأميال ٠

٨١ ـ الكَيل : الكيلو غرام : أيضاً مختزلة من (كيلوغرام) وفتحت الكاف تقليلاً للاشتراك جمعه كيول ،كَسَيْلٍ وسُيُول ، وأكيال ، كعين وأعيان) انتهى ، وقد سار على هذا بعض أعضاء مجمع اللغة منذ أكثر من نصف قرن كالدكتور عبد الوهاب عزام وغيره ٠

٢ ـ كلمة (مئة) :

من المعروف أن قواعد الرسم (الاملاء) الغاية منها صيانة اللسان من الخطأ في نطق الكلمات ، وإذن فهي وسيلة وليست غاية في ذاتها لكي يلزم التقيد بها ، ومن ذلك كلمة (مئة) فقد سار الكتاب على كتابتها (مائة) بعد الميم ألف ثم همزة فوق الياء ـ وهذه كتابة موروثة عما ورد عن كتّاب المصاحف في العصور الأولى ، ومعروف كلام ابن خلدون في تلك الكتابة ، وزعمه أن أولئك عرب ، والعرب لا يحسنون الصناعات ، ولهذا وقع الخطأ ـ على ما ذكر في « مقدمته » في فصل بعنوان :(فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية) ٠

ولقد قرر (مجمع اللغة العربية) كتابة كلمة (مئة) على القاعدة التي تمكن من نطقها نطقا صحيحا ، وهي كتابتها فوق ياء، اذ الهمزة اذا كان ما قبلها مكسوراً كتبت على نبرة ٠ ـ انظر « مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما » لمجمع اللغة العربية ص ٣١٦ ٠

فحبذا لو تقيد كتّاب هذا العصر بما قرره المجمع وما هو القاعدة الصحيحة لئلا تنطق الكلمة كما نسمع في الاذاعات وغيرها نطقا غير صحيح ٠

✡ ✡ ✡

إشكالية الأصالة في «المسائل الصقلية» لابن سبعين

باتريسيا سبالينو

١ ـ ترجمة ابن سبعين :

هو أبو محمد بن ابراهيم بن محمد بن نصر ، الشهير بابن سبعين ، المكي ، المرسي ، الأندلسي . ويلقب بقطب الدين أحد الألقاب المشرقية ، كما عرف أيضا بـ « ابن دارة » (والدارة أو « الهاء » في حساب الجمّل تساوي ٧٠) .

ولد سنة أربع عشرة وستمائة هـ[١] في بيت كريم من بيوت الأندلس . يقول المقرّي في كتابه « نفح الطيب » :« كونه خلقه الله تعالى من أشرف البيوت التي في بلاد المغرب ، وهم بنو سبعين ، قرشياً ، هاشمياً ، علوياً ، وأبواه وجدوده يشار إليهم ، ويعوّل في الرئاسة والحسب والتمين عليهم »[٢] .

عاش ابن سبعين في (مرسية) ودرس الأدب بالأندلس ونظر في العلوم العقلية « وأخذ عن أبي اسحاق ابن دهاق ، وبرع في طريقه »[٣] .

اندفع ابن سبعين يعب من معين الفلاسفة حتى اشتهر بعلمه الواسع لفلسفة الأغريق ، كما تدل على ذلك أجوبته عندما كان في (سبتة) على الرسالة المعروفة بـ (الأجوبة على المسائل الصقلية) ، موضوع هذا المقال .

ثم ترك بلاد الأندلس مرتحلا إلى المغرب العربي ، وسكن (بجاية) .

نقرأ ذلك في « نفح الطيب » : « سكن ببجاية مدة ، ولقي من أصحابنا ناساً ، وأخذوا عنه ، وانتفعوا به في فنون خاصة • له مشاركة في معقول العلوم ومنقولها ، وله فصاحة لسان ، وطلاقة قلم ، وفهم جنان وهو أحد الفضلاء ، وله أتباع من الفقراء ومن عامة الناس »[٤] • ثم انتقل إلى تونس حيث طالت اقامته ، وفيها ظهرت نزعته الصوفية بشكل بارز ، كما انتشرت عقيدته في «الوحدة المطلقة» التي أثارت عليه حفيظة فقهاء المغرب وتونس • كذلك ارتحل الى المشرق • فمرّ بمصر وأقام بها مدة قصيرة الا أنه عندما عرف فقهاء تونس بوجوده في مصر ، أرسلوا رسولا يحذر أهلها منه ، بدعوى أنه «رجل ملحد يقول بوحدة الخالق والمخلوق » •

وعن شهرة ابن سبعين هذه يتحدث محمد بن شاكر الكتبي في كتابه : « فوات الوفيات » فيورد القصة التالية : قال صفي الدين الهندي : « فانه لما خرج من وطنه كان ابن ثلاثين سنة ، وخرج معه جماعة من الطلبة والأتباع وفيهم الشيوخ • ولما أبعدوا بعد عشرة أيام أدخلوه الحمام ليزيل وعثاء السفر ، ودخلوا في خدمته ، وأحضروا له قيّماً ، فأخذ القيّم يحك رجليه ويسألهم عن وطنهم لما استغربهم ، فقالوا له من مرسية ، قال : من البلد الذي ظهر فيه هذا الزنديق ابن أبي سبعين ؟ فأوموا إليهم أن لا يتكلموا وقال : نعم ، فأخذ يسبه ويلعنه ، وابن سبعين يقول له : استقص في الحق ، وذلك القيّم يزيد في اللعن والشتم ، الى أن فاض أحدهم غضباً وقال له : ويلك هذا الذي تسبه قد جعلك الله تحك رجليه وأنت في خدمته أقل غلام تكون ، فسكت خجلاً وقال : : أستغفر الله »[٥] •

ترك ابن سبعين مصر وارتحل الى مكة وهناك التقى أبا نمي محمد بن أبي سعد الذي أصبح شريفاً على مكة في شوال ٦٥٣ هجرية « ١٢٥٦ م) •

كتب ابن كثير حول هذا اللقاء يقول : « وقد أقام بمكة واستحوذ على عقل صاحبها ابن نمى »[٦] وعلى الرغم من هذه الصداقة مع شريف مكة فقد اضطهده أحد المهاجرين الأندلسيين الشيخ الامام قطب الدين القسطلاني[٧] •

وفي الحق أن بغض الفقهاء له لم يكن دون سبب • وفيما يشبه الحملة النفسية عليه ، نسبوا إليه أقوالاً فيها الكثير من مجانبة الصواب • ويشير ابن كثير

إلى ذلك فيمـا ورد عن ابن سبعين : «وقد كان إذا رأى (ابن سبعين)الطائفين حول البيت يقول : كأنهم الحمير حول المدار ، وأنهم لو طافوا به كان أفضل من طوافهم بالبيت »[٨] ٠

وأيضاً تعرف من النص نفسه : «وجاور في بعض الأوقات غار حراء يرتجي فيما ينقل عنه أن يأتيه فيه وحي كمـا أتى النبي (ﷺ) بناء على ما يعتقده من العقيدة الفاسدة من أن النبوة مكتسبة،وأنها فيض يفيض على العقل إذا صفا، فما حصل له إلا الخزي في الدنيا والآخرة»[٩] ٠

وهذه روايات لا يمكن تصديقها حرفياً لصدورها عن خصومه ٠

وأخيراً نذكر هـذه الكلمات لابن سبعين وقد نستغربها : « أنه قال : لقد تحجر ابن آمنة واسعاً بقوله : « لا نبي بعدي » فان كان ابن سبعين قال هذا فقد خرج به من الاسلام »[١٠] ٠

ويذكر بعض خصومه أنه كان يخاف الذهاب إلى المدينة المنورة لعداوتـه مع أميرها[١١] ٠

هذه هي الصورة التي يعطيها خصومه له أثناء إقامته في مكـة وهي تظهره رجلاً يدعي النبوة ويستهزىء بالحج ومناسكه ٠ وهذه الصورة لا تنطبق على أفكاره المعروضة في مؤلفاته ٠

وقد أنشأ ابن سبعين علاقة مماثلةمع ملـك اليمن ، مظفـر شمس الدين يوسف الأول الذي كـان يعتقد بصحةآرائه ، على خلاف وزيره الذي يكنّ له كل حقد وكراهية ٠

وإن اختلاف الناس فيه غالبا ما يعود إلى التنافس السياسي ٠ ويبـدو أن الفقهاء في مكة قد ثارت ثائرتهم عليه فيالسنتين الأخيرتين من عمره ، إذ أخذوا يهاجمونه هجوماً عنيفاً في سنة ٦٦٧ هـ(١٢٦٨ م) ٠ فلمـا شعـر بالضيق الشديد فكر في ترك مكـة والهجرة إلى بلاد الهند ، ولكن المنية وافته سنة ٦٦٩ هجرية (١٢٧٠م) أو سنة ٦٦٨ هجرية(١٢٦٩ م)[١٢] ٠



وهناك اختلاف في سبب وفاته . ذكر ابن شاكر الكتبي : « قال : سمعت عن ابن سبعين أنه فصد يديه ، وترك الدم يخرج حتى تصفّى »[١٣] .

ولكن نجد بالمقابل أن أصحاب ابن سبعين قد صوروه بشكل مغاير ، قال ابن أحمد بن سليمان ، وهو واحد من تلاميذ ابن سبعين : « ما الدليل على أن هذا الرجل الذي هو ابن سبعين هو الوارث المشار اليه ؟ قلنا : عدم النظير ، واحتياج الوقت اليه ، وظهور الكلمة المشار اليها عليه ونصيحته لأهل الملّة ، ورحمته المطلقة للعالم المطلق ، ومحبته لأعدائه وقصده لراحتهم مع كونهم يقصدون أذاه ، وعفوه عنهم مع قدرته عليهم، وجذبهم الى الخير مع أنهم يطلبون هلاكه ، وهذه كلها من علامات الوراثة والتبعية المحضة التي لا يمكن لأحد أن يتصف بها الا بمجد أزلي وتخصيص إلهي »[١٤] .

وكان ابن سبعين مشهوراً في ايطاليا . نعرف هذا الخبر من الحديث الذي يورده لسان الدين بن الخطيب : « وقال الشيخ أبو البركات ابن الحاج البلفيقي، رحمه الله تعالى : حدثني بعض أشياخنا من أهل المشرق أن الأمير أبا عبدالله بن هود سالم طاغية النصارى ، فنكث به ، ولم يف بشرطه ، فاضطره ذلك الى مخاطبة القس الأعظم برومية ، فوكل أبا طالب ابن سبعين أخا أبي محمد عبدالحق ابن سبعين في التكلم عنه ، والاستظهار بين يديه ، قال : « فلما بلغ ذلك الشخص رومية ، وهو بلد لا يصل اليه المسلمون ، ونظر الى ما بيده ، وسئل عن نفسه ، فأخبر بما ينبغي ، كلم ذلك القس من دنا منه بكلام معجم ترجم لأبي طالب بما معناه : اعلموا أن أخا هذا ليس للمسلمين اليوم أعلم بالله منه ، انتهى »[١٥] .

ان لدينا كثيراً من الأخبار عن حياة ابن سبعين وما كتبناه هنا هو أهم هذه الأخبار .

من يبحث عن صورة ابن سبعين يجد أفكاراً متناقضة : أكان ابن سبعين كافراً حقاً وجاحداً أم على النقيض كان حكيماً قريباً من الله ؟ ربما كان كافراً كصوفي وفيلسوف بالنسبة الى بعض الفقهاء ، لأنه لا يخلو العظيم من حاسد . أما تلاميذه فقد اعتبروه عارفاً كبيراً .

على كل حال نحن ندرس شخصية غريبة وسرية • وهي شخصية مرفوضة ومحبوبة في آن واحد • ونشعر بفضول كبير في تعرّفها من خلال قراءة ما وصل الينا من أقوال معاصريه • ولكننا نعرفها بشكل أفضل بعد دراسة فلسفته • وان اندراج هذه الفلسفة في سياق الحضارة الانسانية يعطي ابن سبعين حظه من الشهرة التي يستحقها •

٢ ـ دراسات المستشرقين والعرب حول المسائل الصقلية •

ان المجموع (المخطوط) العربي الموجود في مكتبة بودليانا (Hunt 534) في أوكسفورد يحتوي على سبع مقالات فلسفية : أربع منها للفيلسوف ابن سينا ، والمقالة الخامسة لفخر الدين الرازي • أما السادسة التي تحمل عنوان « كلام على المسائل الصقلية »[١٦] فهي لابن سبعين والمقالة الأخيرة التي تبحث في علم الحيوان وهي لابن جعفر بن أحمد بن أبي الأشعث •

وقد حظيت المقالة السادسة بالمنزلة الجديرة بها في تاريخ الفكر • ويعود الفضل في ذلك الى المستشرق ميشيل أماري (١٨٠٦ ـ ١٨٨٩) الذي لفت في عام ١٨٥٣ انتباه الدارسين إلى قيمة هذا المخطوط وقد اعتبره المستشرقون « المخطوط الأعظم أهمية في تاريخ الفلسفة »[١٧] • وبالاضافة الى معرفة أهمية هذا المخطوط فقد أعاد له أماري الحياة من جديد ، ونجح أولا في الكشف عن اسم المخاطب الذي وجهت اليه هذه « المسائل الصقلية » وهو الامبراطور فريدريك الثاني من سلالة « هوهنشتاوفن » •

والدارسون الذين اهتموا سابقاً بهذا المخطوط بحثوا عن اسم الأمير المسيحي الذي أرسل هذه المسائل الى ابن سبعين وقد وجدوا في مقدمة النص ألقابا مثل « ملك الروم[١٨] وصاحب صقلية وامبرطور » •

ولما قرأ الدارسون هذه التسمية الأخيرة باعتبارها مؤلفة من كلمتين منفصلتين جعلوا يبحثون عن بعض أفراد أسرة « الطوّرة » في ميلانو مما جعلهم يضلّون السبيل •

وفي فقرة أخرى من المقدمة ندرك أن الأمير المذكور كان قد أرسل سفيراً الى الخليفة المهدي أبي محمد عبد الوحيد الرشيد الذي حكم من عام (١٢٣٢ ـ



١٢٤٢ م/ ٦٣٠ ـ ٦٤٠ هـ) وخلال هذه الفترة بالذات يؤكد أماري أنه لم يكن في صقلية سلطان آخر غير فريدريك الثاني[١٩] ، وتبين أنه لا مناص من أن نقرأ اسم « أمير طور » كلفظ واحد بحذف نقطة من ياء « أمير » فنقرأها بكل بساطة امبرطور[٢٠] ٠

١ ـ دراسة المستشرق ميشيل أماري (ت ١٨٨٩) :

ولما أدرك ميشيل أماري أهمية التاريخ : في « ضرورة متابعة المسلمين في فتوحاتهم لصقلية حتى خروجهم منه والاطلاع على تأثير هذه الفتوحات على حضارة ايطاليا »[٢١] أراد أن يتعمق بالبحث في المخطوط ليبرهن على وجود علاقات ثقافية بين فريدريك والعلماء المسلمين ٠

وبعد أن ترجم لسيرة المتراسلين (ابن سبعين وفريدريك الثاني) ذاكراً فيها المصادر العربية من القرون الوسطى ومضيفاً اليها معارفه الخاصة في التاريخ الاسلامي لصقلية ، عدد أماري المؤلفات المنسوبة لابن سبعين ودخل في صلب موضوع « المسائل الصقلية » مقدماً البراهين التاريخية التي قادته الى تحديد فترة التاليف ٠

« إن تأليف هذا العمل يجب تقديره بين الأعوام ١٢٣٧ و ١٢٤٢ م ٦٣٥ و ٦٤٠ هـ ، وان فترة هذا الزمن يحددها ابن سبعين الذي يجب أن يكون قد تجاوز العشرين من عمره ، وتحددها من جهة أخرى وفاة الخليفة الرشيد الذي نجد اسمه في المقدمة »[٢٢] ٠

ويتابع أماري ترجمة مقدمة المسائل وكذلك بعض النصوص المستخرجة من المسائل الفلسفية التي تشمل بكاملها :

١ ـ النظرية الأرسطوطالية حول « قدم العالم » ٠
٢ ـ البحث في غاية « علم الالهيات » ٠
٣ ـ « المقولات » الأرسطوطالية وعددها ٠
٤ ـ «خلود النفس» والفرق بين علم النفس الأرسطي ونظرية الاسكندر الافروديسي ٠
٥ ـ أخيراً تفسير الحديث النبوي لمحمد (ص) « قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن » ٠

وتلكم هي خاتمة مقالة أماري : « لقد استطعنا بهذه النصوص المذكورة أن نكوّن فكرة عن هذا الكتاب لابن سبعين . وكما يلاحظ من ذلك أنني لم أقدم في هذا المقال سوى لمحة سريعة عن الموضوع وما تزال أمامنا بحوث أخرى حول ترجمة مؤلفاته تبقى رهن الدراسات المقبلة بما في ذلك النصوص التي اخترتها . ولا بد من اكمال سيرة ابن سبعين [...] ، ولا بد من مقارنة نظريات مختلفة يلمح اليها المؤلف مع مصادرها اليونانية والعربية ، ثم دراسة المنظومة الفلسفية التي أقامها . وأخيراً فمن الضروري ترجمة هذه المسائل بعد نشرها كاملة . « لكنني أترك لغيري هذا العمل الذي يبعدني كثيراً عن دراساتي الراهنة وهو عمل يفوق طاقتي الآن [...] . أما أنا فأكتفي بأنني أضفت بعض الأسطر الى تاريخ فريدريك والى تاريخ العلوم في ايطاليا »[٢٣] .

٢ ـ دراسة المستشرق الدانمركي ميهرن (ت ١٩٠٢) :

استجاب المستشرق الدانمركي ميهرن لدعوة أماري لدراسة « المسائل الصقلية » فنشر بعد سنوات في « المجلة الآسيوية » دراسة خاصة لهذه المسائل[٢٤] . وقد وصف ميهرن عمله في مقدمة المقال بأنه تقرير مفصل عن التطور الفلسفي لابن سبعين في أجوبته عن أسئلة الامبراطور مع الترجمة الكاملة للمسألة الرابعة في خلود النفس »[٢٥] .

ان رأي ميهرن المتعلق بالمفاهيم الفلسفية لابن سبعين هو التالي : « على الرغم من أن المؤلف ، كفيلسوف ، لا يتميز بأصالة كبيرة فاني آمل مع ذلك أن الفائدة العامة التي نجدها في المرحلة الأكثر ازدهاراً للنهضة في القرون الوسطى تبرر العمل الذي أخذته على عاتقي في نشر هذه المقالة الفلسفية حول واحدة من أبرز ممثلي المدرسة المشائية العربية »[٢٦] .

يأتي بعد الفقرة المخصصة لحياة ابن سبعين ولعلاقاته مع الامبراطور[٢٧] مقدمة فيها معلومات عن المؤلفات المكتوبة لابن سبعين وعن نسبه وعن بعض النكات التي تصف أسلوبه الطريف في العيش والسلوك[٢٨] وفيها عرض موجز لأجوبة ابن سبعين عن أسئلة فريدريك[٢٩] .



وفي الفقرات اللاحقة فان الكاتب لا يترجم حرفياً كل مسالة ولا ينشر النص بكامله في اللغة العربية وانما يبين من خلال مقاطع شتى مستخرجة من « المسائل الصقلية » المبادىء الأساسية التي دفعت الى تطور الفلسفة الاسلامية، وهو يركز انتباهه على النظريات الفلسفية الأرسطوطالية والصوفية التي اعتمد عليها ابن سبعين في وضع فلسفته ·

ويتوقف ميهرن أيضاً عند النوعية ذات الطابع الصوفي لبعض الألفاظ العربية فهو يلتفت الى الفرق في المعنى بين الألفاظ : ابداع وخلق وإحداث (وهي ألفاظ يستخدمها ابن سبعين ليدل على مفهوم الخلق)[٣٠] ، ويضيف اليها في الحاشية نصوصاً مقتبسة من المخطوط العربي ·

وعند مقارنة مقالة أماري مع مقالة ميهرن فان القارىء يكتسب معرفة أكثر خصوصية لبناء المخطوط وتركيبه، ويحظى بنظرة شاملة للموضوعات التي تمت معالجتها في كل مسالة ·

يظهر الجهد الذي بذله ميهرن بشكل خاص في الترجمة الكاملة للمسالة الرابعة حول خلود النفس · وعلى الرغم من ان هذه الترجمة لاتجد قبولا عند المستعربين من أمثال هنري كوربان[٣١] فانها ماتزال حتى يومنا هذا الترجمة الوحيدة والكاملة باحدى اللغات الأوروبية ·

أخيراً بعد سبر الأفكار الفلسفية لابن سبعين كما عرضت في « المسائل الصقلية » فان ميهرن كان يبدو واثقاً من أنه قادر على أن يعين بالضبط المدرسة الفلسفية التي يمكن أن يصنف فيها هذا الفيلسوف :

« واننا لنجد في البدء قاعدة واسعة أرسطوطالية وافلاطونية [···] ومن جهة اخرى دل الفيلسوف الامبراطور على سبيل الخلاص الأمثل باتباع الطريقة الصوفية [···] ولأن الصوفية بوجه عام تاخذ جذورها اما في الشرق واما في الافلاطونية المحدثة فليس علينا ان نستغرب وجود أصول الأفكار ذاتها في الحكمة الالهية اليهودية والمسيحية والاسلامية [···] · ونعثر غالبا على افكار مشابهة عند المسيحيين المعاصرين لابن سبعين كالقديس بونافاتور والقديس توما الأكويني وعند من جاء من بعدهم من القرن الرابع عشر والخامس عشر وعلما بان ابن سبعين (بالمقارنة مع المشائين العرب القدامى الذين سبقوه) لا يتصف باصالة كبيرة فقد يستوصي به خيراً لمعارفه العميقة في الفلسفة اليونانية · ولهذا فهو على ما يبدو جدير بلقب «الصوفي على قاعدة الفلاسفة »[٣٢] ·

من المؤكد أن المحاولة النقدية لميهرن هي ان حكمنا عليها محاولة تستحق التقدير لمساهمتها في الدراسات حول المسائل الصقلية • لكننا لا نعتقد أن بوسعنا تسويغ جميع النتائج التي خلص اليها • هذه النتائج بالفعل استخلصت اعتماداً على قراءة مؤلف واحد من المؤلفات الفلسفية لابن سبعين ، في حين أننا نعرف أنه لا يمكن ابداء أحكام صالحة علمياً الا بعد معرفة كاملة وعميقة بالانتاج الكامل لفيلسوف ما •

٣ ـ ماسينيون والمسائل (ت ١٩٦٢) :

في عام ١٩٢٨ نشرت مقالة أخرى بعنوان « ابن سبعين والنقد السيكولوجي »[٣٣] •

وقد بدأ مؤلف هذا المقال المستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسينيون يهتم بابن سبعين بعد دراسته لبعض قصائد تلميذه الصوفي الششتري وسوف يجري ماسينيون إعادة تقويم لابن سبعين • فقد اعتبره « ناقداً للفلاسفة المسلمين ذوي النهج اليوناني » كما وصفه بأنه « صوفي الفلاسفة »[٣٤] •

وللمرة الأولى يرى ماسينيون أن « الأصالة » لا تنقص ابن سبعين • فهو فيلسوف أصيل في قدرته على النقد الفلسفي • وله في ذلك أقوال مطولة حمل فيها بشدة على ابن سينا والغزالي بأنه « أفهم فلاسفة الاسلام »[٣٥] • وبشكل أكثر تحديداً يقول ماسينيون في هذا المجال وفي هذه الفقرة الهامة ما يلي: « لقد اضطررت إلى جمع كافة نصوص ابن سبعين المتاحة وكذلك نصوص تتعلق بطريقته لكي أستخرج الأصالة الحقيقية لهذا الفيلسوف الصوفي الأندلسي وقد تناول سيرته من قبل المستشرقان أماري وميهرن في إطار المسائل الصقلية الموجهة على شكل جواب إلى الأمبراطور فريدريك الثاني • ومع ذلك فحين نشر المؤلفان أعمالهما لم يكن بالامكان تحديد موقع مؤلفات ابن سبعين بين مؤلفات معاصريه ، بشكل دقيق ، مثل ابن عربي وعفيف الدين التلمساني • فمؤلفاته لم تكن مدروسة حتى ذلك الحين »[٣٦] •



وعلى الرغم من أن ماسينيون يعترف بأصالة ابن سبعين في كتابه « بد العارف » فانه يشك في أن المسائل قدكتبها ابن سبعين فعلا • ولكن شكوك ماسينيون مهما كانت قوية لا تلغي أهمية المخطوط • إن مثل هذه الفرضية قد تؤدي إلى عرقلة دراسة « المسائل » خاصة وأن لها مخطوطة وحيدة •

على كل حال فان الشك الذي أثاره ماسينيون لا يعتبر عقبة ، نظراً للتطور الذي شهدته الدراسات المتعاقبة المختصة « بالمسائل الصقلية » • وهناك بحوث أخرى تحل مشكلة كتابة النص الفلسفي السبعيني •

٤ ـ عبد الرحمن بدوي :

يجب انتظار عام ١٩٥٦ للتثبت والجزم بأن ابن سبعين هو المؤلف الفعلي لهذا المخطوط •

في هذا التاريخ نشر الأستاذ العلامة عبد الرحمن بدوي مخطوطاً في مجلة « المعهد المصري للدراسات الاسلامية »(٣٧) بعنوان « عهد ابن سبعين لتلاميذه» والمؤلف المجهول هو واحد من التلامذة المقربين للصوفي الكبير • وهو في هذه الرسالة يذكر المراسلة بين فريدريك الثاني وابن سبعين وينسبها إلى أستاذه ابن سبعين • ويؤكد بدوي (وهو يرجع إلى المشكلة التي درسناها هنا) ذلك قائلاً : « وأقر بدوري دون شك أن المراسلة حصلت بين ابن سبعين والملك النورماندي فريدريك الثاني من آل هوهنشتوفن • المعروفة تحت عنوان «الكلام عن المسائل الصقلية » أو « الأجوبة عن الأسئلة الصقلية » هي من تأليف ابن سبعين •(٣٨) •

وبالاضافة إلى المخطوط « عهد ابن سبعين لتلاميذه » يمكننا أن نذكر مصدرين مهمين اطلعنا عليهما ويعززان ويؤكدان نظرية بدوي •

أ ـ اننا نجد في كتاب « نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب »(٣٩) للمقّري شهادة للمؤرخ لسان الدين بن الخطيب الذي تحدث كثيرا عن وقائع طريفة لابن سبعين نذكر منها واحدة :

« وقبحت الأحدوثة عنه ، ولما وردت على سبتة المسائل الصقلية ـ وكانت جملة من المسائل الحكمية وجهها علماء الروم تبكيتا للمسلمين ـ انتدب للجواب المقنع عنها ، على فتاء من سنه وبديهة من فكرته ، رحمه الله تعالى • انتهى » •

ب ـ الشهادة الثانية هي للصفدي في كتابه « الوافي بالوفيات »(٤٠) والمؤلف يذكر حياة قيصر بن أبي القاسم بن عبدالغني بن مسافر الرئيس علم الدين تعاسيف السلمي الدمشقي الحنفي الكاتب ، المولود في القاهرة عام ٥٥٧ هـ ، والمتوفى في دمشق عام ٦٤٩ هـ •

يقول فيه الصفدي : « كان ماهراً في علم الرياضي ، بارعاً في الهندسة والحساب [•••] • أقام بحماة وأقبل عليه ملكها وأحسن إليه وولاه تدريس النورية • وعمل للسلطان كرة عظيمة كبيرة صوّر فيها الكواكب المرصودة [•••] ولما وردت أسئلة(٤١) الامبراطور(٤٢) صاحب صقلية في أنواع الحكمة والرياضي على الملك الكامل ، كان هو المعين للاجابة عنها » •

هذه المعلومة تثبت ما نجده في مقدمة « المسائل الصقلية » وهذا يعني أن فردريك الثاني قد أرسل أسئلة إلى بلدان عربية أخرى وانتدب للاجابة عنها قيصر بن أبي القاسم •

لقد عاصر ابن سبعين قيصر بن أبي القاسم(٤٣) لكن هذا الأخير متقدم على ابن سبعين بالسن • لذا من الممكن أن يكون قيصر بن أبي القاسم قد تلقى هو الأول المسائل •

ومن الممكن كذلك أن يكوّن الامبراطور فريدريك قد أرسل إلى ابن خلاص الذي كان والياً في سبتة « المسائل الصقلية » لأنه لم يكن راضياً عن أجوبة أجوبة قيصر بن أبي القاسم • وقد دامت ولاية ابن خلاص بين عامي ٦٣٠ هـ ـ ٦٣٩ هـ / ١٢٣٢ م ١٢٤٢ م • هذه الفترة تتناسب مع الزمن الذي ألف فيه ابن سبعين « المسائل الصقلية » وكان عمره يتراوح آنئذ ما بين العشرين والخامسة والعشرين عاماً •

٥ ـ شرف الدين يلتقايا وكوربان (ت١٩٧٨) :

بعد مرور خمسين سنة على نشرمقالة ميهرن درس الأستاذ « برتزل » من جامعة ميونيخ مجدداً « المسائل الصقلية » جارا إلى مشروعه الأستاذ شرف الدين يلتقايا ، أستاذ علم الالهيات في جامعة استنبول ، وهو يعتبر من أفضل دارسي اللغة العربية بين الأتراك في حينه . وكان الأستاذ يلتقيا قد درس عملاً آخر لابن سبعين هو (بد العارف) ووجد فيه إحالات إلى النص الموجه إلى فردريك الثاني . وقد عبر يلتقايا عن رغبته في قراءة مخطوط المراسلات قراءة جديدة ، ثم ترك الأستاذ « برتزل » نهائياً صور المخطوط لزميله التركي الذي ترجم بادىء ذي بدء «المسائل الصقلية» إلى لغته (١٩٣٤)[٤٤] ثم أخرج الطبعة المنشورة للنص الكامل بالعربية مع مقدمة بقلم هنري كوربان .

ومن مقدمة الأستاذ يلتقايا للنص باللغة العربية ندرك كيف أن وثيقة ذات أهمية كبيرة كهذه قد ظلت زمناً طويلاً منسية في زاوية من زوايا المكتبة البودليانية في أوكسفورد .

وقبل كل شيء يبين يلتقايا أن الصعوبة الكبرى في قراءة « المسائل الصقلية » تتمثل في كونها النسخة الوحيدة الموجودة في العالم . لذلك فليس هناك إمكانية للمقارنة مع نسخ أخرى . ويشكو من أن « عباراتها ركيكة ضعيفة مع ما فيها من مخالفة القواعد العربية مما لا يساغ ومن سقوط بعض الحروف والكلمات والانقطاع في الكلام واعجام ما لا يعجم وترك الاعجام فيما يلزم وعدم الاطراد في شكل الكلمات وغيرذلك [...] »[٤٥] .

لقد صحح الأستاذ يلتقايا بصبر ودقة الأخطاء الاملائية والنحوية في المخطوط ، ووضع الحواشي للكلمات المهملة وعالج بعض الجمل . كذلك أشار الأستاذ يلتقايا إلى أنه يقدم عمله على شكل اقتراح قابل للتطوير ويدعو القارىء إلى الحكم بحرية على التعليقات التي دونها[٤٦] .

أما هنري كوربان فقد كان ينوي نشر الترجمة الكاملة للمخطوط باللغة الفرنسية ، لكنه أدرك أنه من الضروري للمحقق أن يقوم بدراسات أساسية

وعميقة قبل الدخول في صلب النظام الفلسفي لابن سبعين ، ثم ان عليه أن يدرس بدقة كل الاحالات حول المؤلفين القدامى وأن يعود الى الترجمات (من اليونانية الى العربية) التي كتبت في زمن الخليفة المأمون .

لكل هذا كان من الضروري استخدام « أدوات » غير متوافرة في استنبول لا سيما في فترة كانت تدور فيها رحى الحرب العالمية الثانية .

على كل حال كانت الحاجة الماسة بالنسبة الى كوربان ما يلي : «يجب اعادة جمع كل أعمال ابن سبعين والوقوف على سمات تعليمه الصوفي وبالاختصار معرفة المدرسة السبعينية »[٤٧] .

٦ ـ داريو كابانيلاس :

وقد نشر باحث فرنسيسكاني من اسبانيا يدعى داريو كابانيلاس في عام ١٩٥٩ مقالة بعنوان « فريدريك الثاني من صقلية وابن سبعين من مرسية : « المسائل الصقلية »[٤٨] وطبقاً لمحتوى هذه المقالة نستطيع أن نؤكد أن هذه الدراسة لا تضيف في التحليل الأخير شيئاً جديداً الى ما سبق .

والكاتب في الواقع ، يستطرد في حديثه عند دراسة تاريخ الحضارة العربية في اسبانيا ويقدم سيرة قصيرة لفريدريك الثاني ، ويذكر العلاقات بين الامبراطور والشرق ويعرض موضوع « المسائل الصقلية » غير مضيف الى الى ذلك شيئاً جديداً لم يرد في مقال أماري . أخيراً فان داريو كابنيلاس يترجم الفقرات نفسها التي ترجمها أماري ويقول : انه يعد الترجمة الكاملة للمخطوط باللغة الاسبانية[٤٩] .

ومرة أخرى ، بمشيئة القدر ، لم يتحقق هذا المشروع وقد مضى قرن على مقالة أماري وبقيت شخصية ابن سبعين غير معروفة .

٧ ـ الأستاذ غرينياسكي من جامعة « تريستا » الايطالية :

وأخيراً فان الأستاذ غرينياسكي من جامعة « تريستا » الايطالية ترجم ولأول مرة المسألة الثانية الخاصة ب « العلم الالهي » ما المقصود منه[٥٠] وهو يؤكد



أن غايته من الترجمة تكمن في « تلبيـةرغبة الأستاذ يلتقايا [•••] لأنـه في عام ١٩٣٨ قدم لي ترجمته « للمسائـلالصقلية » باللغة التركية وهو يدعوني الى التعريف بها في ايطاليا »(٥١) •

ويخبر الأستاذ غرينياسكي في مقدمة مقالته كيف أنه ترجم باللغة الايطالية النص التـركي « للمسائل الصقليـة »وذلك في المراحـل الأخـيرة للحـرب ـ مستفيداً من ساعات البطالة الاجباريـةلكن هذه الترجمـة واجهت صعوبـات كبيرة ولا سيما أن يلتقايا قـد استخدمكثيراً من الألفاظ العربية في الترجمـة التركية • ويقـول غرينياسكي « ليستهناك وسيلة لتحديد ان كان يلتقايا قد استعملها بمعناها الأصلـي أو بالمعنـىالذي اكتسبته الألفاظ باللغة التركيـة الحديـثة »(٥٢) •

ولما استؤنفت الاتصالات مع تركياسـال الأستـاذ غرينياسـكي الأسـتاذ يلتقايا توضيحات حول الترجمة باللغـةالتركية لكن يلتقايا الذي اشتد به المرص لم يتمكن من الاجابـة • فأرسـل النصالعربي « للمسائل الصقلية » المخطوط هدية أخيرة لغرينياسكي •

وأدرك الأستاذ غرينياسكي ، بعدالنظر في النص العربي للمخطوط ، عدم الجدوى في نشر الترجمة باللغة التركية(٥٣) وهكـذا في عـام ١٩٥٣ استفـاد غرينياسكي من رحلة الى تركيا ،وبمساعدة من الأسـتاذ طيّب أوكيتش أستاذ علم الالهيات في أنقرة استأنف الدراسةالتي كـان أوقفها منكبـاً على ترجمـة المسالة الثانيـة •

وعـلاوة على دراسة أمـاري فانمقالة الأسـتاذ غرينياسكي هي واحـدة من المساهمات القليلة المفيدة التي تدخلفي صلب الثقافة الايطالية ، وقد نجحت في نشر المخطوط والتعريف به •

ـ دراسة الأستاذ أبي ريدة (١٩٩١ ؟) :

ان المقالة الأخيرة التي وقعت تحت يدي حتى اليوم حول «المسائل الصقلية» هي للأستاذ أبو ريدة من كلية الآداب فيالقاهرة حـين كان في جامعـة الكـويت أستاذاً زائـراً •

في هذه المرة يقدم المؤلف شكلا جديداً من الدراسة التي قدمت حول هذا المخطوط ، كما أن دراسته للمخطوط من وجهة نظر جديدة هي دراسة طريفة مقارنة بالدراسات التي سبقتها •

هذه الدراسة هي بالفعل تحليل فلسفي للنص عنوانه : «بين الامبراطور فريدريك الثاني وابن سبعين ، تحليل لأجوبة الفيلسوف المسلم على أسئلة الامبراطور »(٥٤) •

ان مشكلة قدم العالم كما يعرضها ابن سبعين احتلت مكاناً مركزياً في مقالة الأستاذ أبو ريدة • ومن قراءة المقالة تستخرج براهين أرسطو التي ذكرها الفيلسوف المسلم ، ابن سبعين (قدم وخلق العالم ، ، والحركة ، والمادة والصورة ، والفلك ، والعلة الأولى)وآراء ابن سبعين حول ابن سينا وبرهان ابن سبعين على ضرورة خلق العالم •

وفي نهاية الرحلة الفلسفية التي قادنا اليها أبو ريدة حول فكر ابن سبعين فانه يستخلص النتائج التالية :

« كان مقصودي من هذا البحث الاشارة الى مشكلة شغلت اذهان الفلاسفة ، وكانت مناسبة لاتصال فكري بين امبراطور مسيحي مستنير وعلماء الاسلام • واذا كانت مشكلة قدم العالم لم تنحسم ، فان الأمر الحاسم هو روح البحث عن الحقيقة والحوار حولها رغم اختلاف الأديان • وقد كانت صقلية احدى نقط الالتقاء الكبرى بين الاسلام والغرب الاوروبي • وقد لا يكون في صقلية اليوم مسلمون ولا عرب ، وليس فيها ملوك نورمانديون، ولم يبق فيها من حضارة الاسلام الا مظاهر قليلة لكن كانت هنا حضارة اعجب بها ورعاها أباطرة عظماء »(٥٥) •

ان مقالة الأستاذ أبي ريدة هي اذن لسان حال العالم الثقافي العربي الذي يبرز مميزات المخطوط ومكانة التاريخ الثقافي فيه •

ويمكن لهذا البحث أن يحملنا على التفكير بأن صدى المخطوط العربي كان واسعاً في الشرق والغرب ، وكذلك كان لنشره والتعريف به أهمية كبرى بالنسبة الى ما أثاره من مشكلات عند الدارسين المستشرقين والعرب •

* * *



٣ ـ الخاتمـة :

ومع ذلك فان « المسائل الصقلية »ما تزال جزءاً من سلسلةالوثائق العربية التي لم تترجم حتى اليوم بشكل كامـل الى لغة أوروبية ٠

وأخيراً فان الشعور الذي يخرج بهالقارىء من مطالعة « المسائل الصقلية » هو دهشته لهذه الملاقات الفكرية الراقيةتحت الثقافتين الغربية والعربية ٠ وهي علاقات يصعب تصورهـا اذا ما فكرنا فيالأوضاع التي تمت فيهـا ، ولكنهـا في الوقت نفسه قـد حصلت في منـاخ منالانفتـاح والتسامح متجاوزة الفـروق اللغوية والدينية ٠

ومما نريد ابرازه أيضاً هو الروحالتي سادت بين ابن سبعين وفريدريك : حب الحكمة وحب البحث عن الحقيقة ٠

ويقال بالفعل أن ابن سبعين رفضمرتين الهبات التي أرسلها اليه فريدريك الثاني مقابل أجوبته مؤكداً أن أجوبتـهلم تكن الا رغبة في نصرة الاسلام(٥٦) ٠

أخيراً لا بد مـن اكتشاف محتـوى النص ومناقشته ومقارنته ٠ فهل نجده أصيلا ؟

ان الأصالة المؤكدة تظهر في كون « المسائل الصقلية » نقطة التقاء لعقليات الشعوب وحضاراتها وثقافاتها وهـي نموذج فريدللمثاقفة في حوض المتوسط.

و « المسائل » التي قد تبدو بدونفائدة عمليـة هي على النقيض دليل على طاقة كبيرة للتفلسف والتفكير ٠

أما الأصالة الفلسفية لابن سبعين ، فما تزال الاجابة حولها تحتاج الى وقت. وفي يومنا هذا، بوسعنا القول ان معرفتنالابن سبعين أضحت أوسع ، وهذا بفضل الدراسات التي قام بها كل من عبد الرحمن بـدوي الذي تابـع نشر رسـائل ابن سبعين وأبي الوفاء الغميني التفتازاني الذي كتب حول فكـر ابن سبعين وجورج كتـورة الذي نشـر المخطـوط« بد العارف » وأخيراً محمد ياسر شرف وكتابه « فلسفة التصوف السبعيني » ٠

وعلى الرغم من كل هذه الدراسات، فان مسألة ابداء الرأي في قضية تقويم فكر ابن سبعين لم تصل بعد الى مرحلة نهائية وحاسمة • ومع ذلك فاننا نتابع دراساتنا ، وهـذا يتطلب تعاونا مـع باحثي الفلسفة والتصوف ، كما يتطلب تحليـلا دقيقا لفلسفـة ابن سـبعين ،والبحـث عـن الأصـول التـاريخيـة والفلسفية لمذهب ابن سبعين •

ومن الأهمية بمكـان مقارنـة ابن‌سبعين مع الفلاسفة مثل ابن رشد ، أو مع الصوفية مثل ابن عربي •

ومن المهم أيضاً متابعة تطور مذهبه بما في ذلك تأثيراتـه في تلاميـذه مثـل الششتـري •

☆ ☆ ☆

□ الحواشـي :

١ ـ ابن كثير ، عمادالدين : « البداية والنهاية » • القاهرة ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٣٥١ هـ ـ ١٩٣٢ م • جزء ١٤ـ١٣ ـ ص ٢٧١ •

ـ المقري ، احمد : « نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب » تحقيق احسان عباس • بيروت ـ دار صادر ١٩٨٨ • جزء ١ ـ ص ٢٠٣ •

٢ ـ المقري ، احمد « نفح الطيب••• » مذكور ص ١٩٨ •

٣ ـ المقري ، احمد « نفح الطيب••• » مذكور ص ٢٠٢ •

٤ ـ في المقري ، احمد « نفح الطيب••• » مذكور ص ٢٠٤ •

٥ ـ الكتبي ، محمد بن شاكر : « فوات الوفيات » بيروت ـ دار صادر ١٩٧٣ ـ جزء ٢ ـ ص ٢٥٥ •

٦ ـ ابن كثير ، عمادالدين : « البداية والنهاية » ، مذكور ص ٢٦١ •

٧ ـ انظر في : اليافي ، عبدالله : « مرآة الجنان وعبرة اليقظان » ، بيروت ـ مؤسسة الرسالة ١٩٨٤ ، جزء ٤ ـ ص ١٧١ •

٨ ـ ابن كثير ، عمادالدين : « البداية والنهاية » • مذكور ص ٢٦١ •

٩ ـ نفسه ـ ص ٢٦١ •

١٠ـ الذهبي ، شمس‌الدين في : الكتبي ، محمد بن شاكر : « فوات الوفيات » ، مذكور ص ٢٥٤ •

١١ـ ابن الخطيب ، لسان الدين في : المقري ، احمد : « نفح‌الطيب ••• » ، مذكور ص ٢٠٠ •

١٢ـ المقري ، عماد : « نفح الطيب••• » مذكور ص ١٩٧ •

ـ ابن الخطيب ، لسان الدين في نفسه ـ ص ٢٠٤ •

ـ ابن كثير ، عمادالدين : « البداية والنهاية » ، مذكور ص ٢٦١ •

ـ اليافي ، عبدالله : « مرآة الجنان ••• » ، مذكور ص ١٧٠ •

١٣ـ الكتبي ، محمد بن شاكر « فـوات الوفيات » ، مذكور ص ٢٥٤ •

١٤ـ المقري ، احمد : « نفح الطيب ••• » ، مذكور ص ١٩٨ •



١٥- الخطيب ، لسان الدين في كتاب المقري « نفح الطيب ... » مذكور ص ٢٠١ . بالنسبة لهذا الحوار انظر في : أماري ميشيل: « تاريخ المسلمين في صقلية » ، كتانيا . الناشر روميو برامبوليني ١٩٣٩ ، الجزء الثالث - ص ٧٢٤-٧٢٥ .

١٦- عنوان المخطوط (ص ٢٩٧) هو : « كتاب صقليات ابن سبعين عليه الرحمة في مباحث النفس والاجوبة عن الاسولة ».

١٧- ميشيل أماري : « مسائل فلسفية موجهة للعلماء المسلمين من قبل الامبراطور فردريك الثاني » في مجلة آسيوية - شباط ، آذار ١٨٥٣ ، ص ١ .

١٨- « الاسم في اللغة الفارسية والتركية للدلالة على الامبراطورية البيزنطية . روم يعني ارض الروم او البيزنطيين على الرغم من أن مركز آسية استعملت كلمة روم للامبراطورية الرومانية (...) » راجع مقالة روم في : الموسوعة الاسلامية - الطبعة الأولى عام ١٩١٣ - ١٩٣٦ ، مجلد ٦ - ص ١١٧٤-١١٧٥ - طبعة ابريل ١٩٨٧ - أيام العثمانيين كلمة روم تعني سكان تركيا الآن .

١٩- ميشيل أماري : « المسائل الفلسفية... » ، مذكور في ص ٢ .

٢٠- نفسه ص ٢ .

٢١- نفسه ص ٢ .

٢٢- نفسه ص ١٨ .

٢٣- نفسه ص ٣٥ .

كان أماري يفكر في معاصرة المستشرق الفرنسي رينان الذي تعرف عليه في باريس والذي كان قد نشر في وقت سابق : « ابن رشد والرشدية » .

- « محاولة تاريخية » باريس ١٩٤٩ .

٢٤- آ.ف. ميهرن : « مراسلة للفيلسوف الصوفي ابن سبعين عبدالحق الى الامبراطور فريدريك الثاني من سلالة « هوهنشتاوفن » المنشورة حسب مخطوط المكتبة بودليانا الذي يحتوي على التحليل العام لهذه المراسلة وترجمة المقالة الرابعة حول « خلود النفس » في المجلة الآسيوية ١٨٧٩ ، ص ٣٤١-٤٥٤ .

٢٥- آ.ف. ميهرن : « مراسلة للفيلسوف الصوفي ... » مذكور ص ٣٤٢ .

٢٦- نفسه ص ٣٤٢ .

٢٧- نفسه ص ٣٤٢ .

٢٨- نفسه ص ٣٤٤-٣٥٧ .

٢٩- نفسه ص ٣٥١-٣٩٨ .

٣٠- نفسه ص ٣٦٣ .

٣١- لا يمكن ان نقول ان ترجمته صارمة دقيقة فكثيرا ما نجعل ما هو ذاتي مبتذلا .
(هنري كوربان) من مقدمته « لابن سبعين . مراسلة فلسفية الى الامبراطور فريدريك الثاني من هوهنشتاوفن ». نص عربي نشره شرف الدين يلتقايا . طبعة بوكاره ٨ باريس ١٩٤١ ، ص ١٢ .

٣٢- نفسه ص ٤٠٤-٤٥٠ .

٣٣- لويس ماسينيون : « ابن سبعين والنقد البسيكولوجي » في: ذكرى هنري. دراسات حديثة لشمال افريقيا ودراسات شرقية . نشر من قبل معهد الدراسات العليا المغربية. المجلد ١٨ ، ص ١٢٣-١٣٠ باريس غيوتنير ، ١٩٢٨ .

٣٤- نفسه ص ١٢٤ .



٣٥ـ يوجد في مخطوط « بد العارف » نقد لابن سبعين من فلاسفة مسلمين اساسيين •

فمن نقده لابن رشد : « (•••) اكثر تواليفه من كلام ارسطو إما يلخصها وإما يمشي معها في نفسه قصير الباع قليل المعرفة بليد التصور غير مدرك ، غير ان انسان جيد قليل الفضول ومنصف وعالم بعجزه ولا يعول عليه في اجتهاده فانه مقلد لارسطو » •

وللفارابي : « (•••) هذا الرجل افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير (•••)» •
ولابن سينا : « اما ابن سينا فمموه مسفسط كثير الطنطنة ويزعم انه ادرك الفلسفة المشرقية ولو ادركها لتضوع ريحها عليه وهو في العين الحمية (•••) ، والشفاء اجل كتبه ، وهو كثير التخبط ومخالف للحكيم (ارسطو) وان كان خلافه له مما يشكر الله فانه بيّن ما كتمه الحكيم (•••) •
واخيرا قال في نقده للغزالي : « واما الغزالي فلسان دون بيان ، وصوت دون كلام ، مرة صوفي واخرى فيلسوف وثالثة اشعري ورابعة فقيه وخامسة محير » •

ابن سبعين : « بد العارف » مخطوط ف ٣٨ ب ٥ ق • في مجموعة نصوص غير مطبوعة تتعلق بتاريخ التصوف في بلاد الاسلام ـ لويس ماسينيون ـ باريس ـ ج. فيوتنير ـ ١٩٢٩ ـ ص ١٢٨ـ١٣٠ •

٣٦ـ لويس ماسينيون في « ابن سبعين والنقد البسيكولوجي» مذكور ص ١٢٤ •

٣٧ـ عبدالرحمن بدوي : « عهد ابن سبعين لتلاميذه » في مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية ـ المجلد ٦ ـ جزء ٢ـ١ ، ١٩٥٦ ـ ص ٢٤٩ـ٢٥٣ •

٣٨ـ عبدالرحمن بدوي في : « عهد ابن سبعين ••• » مذكور ص ٢٤٩ • هكذا يقول التلميذ معتمدا على بعض نظريات ابن سبعين « وقد ذكره سيدنا رضي الله عنه ـ في بد العارف وفي مسائل صقلية فانظر هناك » في « عهد ابن سبعين••• » مذكور ص ٧٩ •

ومعلومات اخرى ليست اقل اهمية يمكن ان تستخرج من « العهد » مثلا شواهد من مقالات مختلفة لابن سبعين وعناوين لبعض المؤلفات المفقودة التي تسمح بوضع قائمة صحيحة لانتاج الكاتب •

٣٩ـ المقري ، احمد « نفح الطيب ••• » مذكور ج ١ ـ ص ٢٠٤ •

٤٠ـ الصفدي ، صلاح الدين : « الوافي بالوفيات » ـ شتوتغارت ـ يطلب من دار النشر فرانز شتايز ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣ م ـ الجزء الرابع والعشرون ـ ص ٣٠٤ •

٤١ـ كذلك في النص ولعله : « اسئلة » •

٤٢ـ كذلك في النص ولعله : « الامبراطور » •

٤٣ـ ولد ابن سبعين عام ٦١٣ هـ او ٦١٤ هـ الموافق لعام ١٢١٧ م او ١٢١٨ م وتوفي عام ٦٦٨ هـ او ٦٦٩ هـ الموافق لعام ١٢٦٩ م او ١٢٧١ م •
وولد القيصر بن ابي القاسم عام ٥٥٧ هـ الموافق لعام ١١٦١ ، وتوفي عام ٦٤٩ هـ الموافق لعام ١٢٥١ م •

٤٤ـ عنوان ترجمة شرف الدين يلتقايا : « الاجوبة الصقلية» هذه ترجمة الاجوبة عن الاسئلة الفلسفية التي اعطاها ابن سبعين للملك الصقلي فريدريك الثاني •

٤٥ـ شرف الدين يلتقايا : « ابن سبعين • مراسلة فلسفية••• » مذكور •

٤٦ـ نفسه ص ٣ ، من مقدمة شرف الدين يلتقايا •
بالنسبة الى صعوبة القراءة والتفسير لاسلوب ابن سبعين نذكر فقرة عباد الوندي : « لكني رايت كلامه كثيرا ما يعذب ، ويمتلي القلب ويعجب [•••] وايضا مر لنا بان له قصدا ان تفهم رموزه، وان تستثار دفائنه وكنوزه،

والظاهر انه لم يقصد ذلك لان كلامه لا يجري على اسلوب واحد ، لانه تارة يتنازل حتى يقول القائل : « هو في يدي انا له مسترق » وتارة يستعلي في الجو المنخرق، وهذا شان اللاعب بالباب الناس ، موجب لها حصول الاشكال والالتباس ، كمال اصحاب الكيمياء ، فبينما انا في كلامه اطلع وانزل واخبط واخلط ، واتوقل كل جبل ، واستنزل معاني كلامه بلطائف الحيل ، واكابد في حمل مجلده التعب والاين ، واكد في النظر فيه القلب والعين [١٩٨] اذ انقلبت عنه صفر اليدين ، بخفي حنين . « ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها » لكن الشيوخ هم هم الذين يلينون الحديد ، ويقربون البعيد ، وقد ظفر منهم الزمان والمكان، وصاروا في خبر كان ، [...] ».
ابن عباد الرندي : مسائل كبرى (فاس ١٣٣٠-١٩٧) في لويس ماسينيون : « بمجموعة نصوص غير مطبوعة ... » مذكور ص ١٤٦-١٤٧ .

٤٧- هنري كوربان في : شرف الدين يلتقايا : « مراسلة فلسفية ... » ص ٣-٤ .

٤٨- داريو كابانيلاس : « فردريك الثاني من صقلية وابن سبعين من مرسية المسائل الصقلية » ، في مجموعة دراسات عربية ويهودية - غرناطة ١٩٥٥ - عام ٤ - عدد ٤ ص ٣١-٦٤ .

٤٩- نفسه ص ٥٣ .

٥٠- ماريو غريناسكي : « ابن سبعين ، الكلام على المسائل الصقلية . المسألة الثانية . ترجمة وتدقيق » في : نص مستخرج من الارشيف التاريخي الصقلي . سلسلة ٣-٧ (١٩٥٦) .

٥١- نفسه ص ١٣ .

٥٢- نفسه ص ١٣ .

٥٣- هذه هي الاسباب التي ذكرها الاستاذ غريناسكي : « معلوم ان التركيب في اللغة التركية معقد وهو الوسيلة الاقل مناسبة لتادية التركيب العربي [...] ، ويلتقايا بدلاً من ان يترجم قد اعطى ملخصا ، ولكي يجعل النص رشيقا اهمل التكرار او ذلك الذي يعتبره كذلك - واهمل كثيرا من النقاط الغامضة او حسب رأيه غير المهمة ، [...] » .
ماريو غريناسكي : « ابن سبعين » الكلام على المسائل الصقلية ... مذكور ص ١٤ .

٥٤- « بين الامبراطور فريدريك الثاني وابن سبعين . تحليل لاجوبة الفيلسوف المسلم عن اسئلة الامبراطور المستنير . رأي ارسطو في قدم العالم » . ابو ريدة : في مجلة الف - باء - مجلد ١٦ ، ١٩٩٤ ، ص ١-١٧ .

٥٥- نفسه ص ١٥-١٦ .

٥٦- ميشيل اماري : « مسائل صقلية ... » مذكور ، ص ٢٠ .

✡ ✡ ✡

وبالنسبة الى مصادر مؤلفات ابن سبعين والدراسات حوله ، انظر ما سبق في التعليقات وخاصة :

١ - عبدالرحمن بدوي : « رسائل ابن سبعين » . القاهرة - الدار المصرية للتاليف والترجمة والنشر ١٩٦٥ .

٢ - ابو الوفاء الغنيمي التفتازاني : « ابن سبعين وفلسفته الصوفية » . بيروت - الشركة العالمية للكتاب ، ١٤٠٨-١٩٨٨ .

٣ - محمد ياسر شرف : « فلسفة الصوف السبعيني » . منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٩٠ .

٤ - باتريسيا سباليتو : « ملاحظات حول نسبة ابن سبعين » . مجلة الف-باء ، عدد ١٦ - بالرمو ١٩٩٤ ، ص ٨٣-٩٤ .

باتريسيا سباليتو
مستشرقة إيطالية

الهجمات المغولية على الشرق العربي

وموقف حماة النضالي

محمد عدنان قيطاز

يبدأ تاريخ المغول فعلا بظهور تيموجين في شرقي منغوليا عام ٦٠٣ هـ /١٢٢٧ م وتاسيسه امبراطورية واسعة الأطراف امتد سلطانها من البحر الأصفر على المحيط الهادي الى البحر الأسود . ولذا اطلق عليه الشامان ـ وهو مجلس كهنوتي ـ اسم جنكيز خان اي الملك الأعظم. وقد منح جنكيز خان مواطنيه قانونا عرف باسم « الياسا » ، وبقيت « الياسا » سائدة حتى حلت الشريعة الاسلامية محلها بعد اعتناق المغول للاسلام .

وفي عهد جنكيز خان ظهر لفظ المغول علَماً على الامبراطورية والأسرة الحاكمة ، واستعمل بعد ذلك اسماً للأمة . وهناك من يقول إن المغول قبيلة من التتر ، وإن للفظ التتر قد ورد في نقوش اورخون اسماً لشعب . غير أن المصادر العربية والروسية والغربية لاتفرق بين المغول والتتر ، وتكتفي بذكر لفظ التتار أو التتر مخففة ، وعلى هذا جرى أبو الفداء في تاريخه .

والمغول طبقاً للرويات الخاصة بهم شعبة من الآلوس أي مجموعة العشائر التي كوّنتها القبائل البدوية في القسم الشمالي من صحراء غوبي الواقعة في منغوليا ، ولهم لغة خاصة بهم مشوبة بالكثير من الكلمات المستمدة من اللغة السنسكريتية بحكم الجوار . وللمغولي خصائصه المعروفة «بالمغولية» كانحراف العينين وبروز عظم الوجنتين واصفرار لون البشرة ، ولكن هذه الخصائص رغم



انتشارها لدى سكان بعض القارات كاوربا وأمريكا لا تكفي للانتماء القومي ٠٠ بل لا بد من انتمائهم إلى الأسرة اللغوية المغولية ٠

ديانـة المغول من البوذيـة

أما ديانتهم فهي شكل من أشكال البوذية ، ويطلق عليها اسم « اللامية » ، ولهم كتابان مقدسان هما : كانجور وتانجور ويعدان دعامتي المصادر اللامية ٠ وما يزال اتباعها منتشرين حتى اليوم في التيبت ، وهم يعتقدون بالتقمص ويقدمون الأرواح والجن ، كما يقدسون آلهتهم التي تنحدر على الأغلب من سلالة كهنوتية ٠ وللامية مجلس يدعى « الشامان » وهو الذي منح جنكيز خان هذا اللقب ٠ ويذكر السيوطي في تاريخه أنهم يسجدون للشمس ولا يحرمون شيئاً ولا يعرفون الزواج إلا سفاحاً ، وللمرأة حرية تعدد الأزواج ، وهي والرجل سواء في القتال وحسن البلاء ٠

وقد تفرعت دولة جنكيز خان في حياته وبعد موته إلى خمس شعب ، لكل شعبة أسرة حاكمة :

١ ـ شعبة اوكتاي او الخانات الكبار في منطقة جونغاريا من بلاد الصين ، ولها السيادة والقيادة على سائر الشعب ،ويرأسها أصغر أبناء جنكيز خان على عادة المغول توريث الابن الأصغر وطن أبيه ٠

٢ ـ شعبة تولوي في منغوليا ٠

٣ ـ شعبة اولاد تولوي في ايران ، وهم ايلخانات ايران ، ومنهم هولاكو واتباعه ٠

٤ ـ شعبة جوجي التي حكمت قبائل الترك في القبجاق بين بحر قزوين ونهر الفولغا ٠

٥ ـ شعبة جغتاي وقد حكمت بلاد ما وراء النهر ٠

وما يهمنا من هذه الشعب شعبة أولاد تولوي وهم الايلخانيون مغول فارس. وكلمة « ايلخان » تطلق على خان القبيلة أو الايالة ، وتدل على أن حاملها داخل في طاعة الخانات العظام وهم بمثابة الخلفاء عند المسلمين ، وربما نسبت هذه الأسرة إلى مؤسسها هولاكو ٠



أسباب الاجتياح المغولي للشـرق العربي

من الثابت تاريخياً أن هجمة المغول على بغـداد جاءت في وقت كانت فيـه الخلافة العباسية في طور الاحتضار ، ولم يبق من هيبتهـا في العيون إلا الشعـار والدثار ، وكان صاحب خراسان خوارزم شاه محمد بن تكش على الرغم مـن تبعيته الاسمية لها يتربص بها الدوائر، ولكن نقضه لمعاهـدات الصلح المبرمـة مع هولاكو وغدره برسله جعل بـلاده عرضة للاجتياح حتى وصل هولاكو الى العراق وقرع أبواب بغداد مستفيداً من وجود خليفة مستضعف لا رأي له ، ومن نزاعات مذهبية مزقت جسد الأمة ، ولم تكن سفارة ابن العلقمي وزير المستعصم بالله إلى هولاكو إلا الشعرة التي قصمت ظهـر البعـير وليست السبب المباشـر لاجتياح العراق كما يعتقـد الكثـير من قراء التاريخ ٠

ويمكن القول إن الفترة التي بدأ فيهـا المغـول هجماتهم ـ وهي النصف الثاني من القرن السابـع الهجري ـ قد شهدت تقلص الحكم الأيوبي عن بـلاد الشام وانقراضه في مصر بعد موت الصالح نجم الدين أيوب ونهوض شجرة الدر بأعباء السلطنة فيها..وما تبع ذلك من قيام حكم المماليك فيها ٠ وكان أيوبيـو الشام أعجز من أن يواجهوا الغزو المغولي منفردين ، فاضطروا إلى الاستنجاد بالمظفر قطز سلطان المماليك لرد الغزاة الجدد من الشرق ٠

تصنيف الهجمات المغوليـة

يمكن تصنيف الهجمات المغولية على الشرق العربي إلى ست هجمات ٠٠ هي على التوالي :

١ ـ الهجوم المغولي الاول وسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ ٠

٢ ـ الهجوم المغولي الثاني وموقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ ٠

٣ ـ الهجوم المغولي الثالث وموقعة حمص الكبرى سنة ٦٨٠ هـ ٠

٤ ـ الهجوم المغولي الرابع واحتلال دمشق ٦٩٩ هـ ٠

٥ ـ الهجوم المغولي الخامس وموقعة مرج الصفر سنة ٧٠٢ هـ ٠

٦ ـ الهجوم المغولي السادس أيام تيمورلنك سنة ٨٠٤ هـ ٠



وسوف نكتفي اليوم بالحديث عن الهجمات الخمس ونرجىء البحث عن حملة تيمورلنك إلى مناسبة أخرى ٠

الهجوم المغولي الأول وسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ

حاول الخليفة المستعصم بالله درء الخطر المغولي عن بغداد عقب اجتياح هولاكو لبلاد خوارزم شاه ، فوجه وزيره ابن العلقمي للمفاوضة، غير أن خيانة الوزير واتفاقه السري مع هولاكو لازاحة الخليفة وقيام نظام مذهبي جديد في بغداد تكون فيه السيادة لابن العلقمي وأشياعه كانت عاملاً مساعداً على دخول المغول إلى بغداد وتدمير جزء كبير من معالم الحضارة فيها ٠ وكان ابن العلقمي قد مهّد لهذا الغزو بتخفيض القوات المدافعة عن بغداد من مائة ألف مقاتل إلى عشرة آلاف ، في حين كانت القوات المغولية عند الغزو تزيد على مائتي ألف مقاتل ٠٠ ومن الطبيعي أن تنتصر القوة على الضعف ، والكثرة على القلة ، والباطل المجند على الحق الأعزل ٠٠ وكان ما كان من قتل ونهب وتدمير واستباحة وهوان لم تشهده الانسانية في تاريخها القديم والوسيط ، والحديث عنه ذو شجون ، وفي تاريخ البداية والنهاية لابن كثير تفصيل لمن أراد المزيد٠

الهجوم المغولي الثاني وموقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ

استأنف المغول زحفهم المدمر بقيادة هولاكو بعد سقوط بغداد باتجاه الأجزاء الشمالية لبلاد الشام ، وقد عقدوا تحالفات مع ملك أرمينيه وملك انطاكية الصليبي توطئة لاحتلال الشام ٠ ولما أحاط المغول بحلب سنة ٦٥٨ هـ أعملوا السيف في الرقاب ، والنهب في الديار ، فهرب من هرب ، وقتل من قتل ٠٠ حتى إذا طار النذير بأخبارهم إلى حماة اصطكت منها المسامع ، وبادر أهل الحل والعقد من رجالاتها في غيبة المنصور الثاني صاحب حماة لمعالجة الموقف واتخاذ ما يرونه صواباً لحماية المدينة وأهلها ، فوجدوا أن الحكمة تقضي بتشكيل وفد إلى هولاكو لمقابلته في حلب واسترضائه وتسليمه مفاتيح المدينة حقناً للدماء وطلباً للأمان ٠ وأعلموا بذلك المنصور الثاني وكان في دمشق يترقب أخبار المغول يوماً بعد يوم ٠ يقول أبو الفداء في تاريخه :

ووصل كبراء حماة إلى حلب ، ومعهم مفاتيح حماة ، وحملوها إلى هولاكو وطلبوا منه الأمان لأهل حماة ، وشحنة يكون عندهم . فأمنهم هولاكو ، وأرسل إلى حماة شحنة رجلاً أعجميا كان يدّعي أنه من ذرية خالد بن الوليد يقال له: خسروشاه . فقدم خسروشاه إلى حماة وتولاها ، وأمّن الرعية . وكان بقلعة حماة مجاهد الدين قيماز أمير جندار ، فسلم القلعة إليه، ودخل في طاعة التتر .

وبعد تسليم المدينة أمر هولاكو بتهديم أسوار القلعة والمدينة ، فهدمت أسوار القلعة وأحرقت مستودعات الأسلحة والذخائر « الزردخاناه » وبيعت الكتب التي كانت بدار السلطنة في القلعة بأبخس الأثمان ، وذلك تحت اشراف صاحب حمص الأشرف موسى بن ابراهيم وهو الملك الأيوبي الوحيد الذي انفرد عن أهل بيته ودان بالطاعه لهولاكو ، فاستأمره على حمص ، وكلفه تهديم الأسوار في حمص وحماة .

المدينة تحت سيطرة المغول

أما أسوار المدينة فقد قام رجل حموي ذو دهاء وغيرة ، وكان ضامن الجهة المفردة « محافظ المدينة بلغة اليوم» واسمه ابراهيم بن الافرنجية ، وأغرى خسروشاه بالمال ، ونصحه بعدم هدم الأسوار حماية للمدينة من غارات الصليبيين المحتملة ، وخوفاً على السكان من الهجرة الى المناطق الآمنة . فاقتنع خسروشاه وأخذ المال ، ولم يتعرض لأسوار المدينة بالخراب ، وبقيت حماة تحت حكم المغول حتى انحسار موجتهم بعد موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ .

ونحن لا نعلم شيئاً عن الأوضاع التي كانت تسود المدينة ابان خضوعها لسيطرة المغول قرابة تسعة شهور ، ذلك أن مؤرخي هذه الفترة ـ وهم معاصرون لها ـ كانوا يمسكون القلم عن تفصيل أحداثها ، ويجرون عليها ذيل الاغضاء لأسباب نجهلها ، وان كنا نميل الى القول ان المدينة قد خفضت جناح الذل من الخوف وآثرت أن تعيش آمنة على أرواح السكان وأموالهم وأعراضهم ، وكي لا يصيبها ما أصاب حلب التي رفعت لواء المقاومة بصبر وبسالة ، فكانت الضريبة فادحة ، والحديث عنها يأكل الأحاديث .



موقعة عين جالوت ٦٥٨ هـ

لم يكن المنصور الثاني في حماة يوم دخول المغول إليها ، فقد انسحب منها إلى دمشق للمساهمة في الدفاع عن كبرى حواضر العالم الاسلامي تاركاً حماة تواجه مصيرها بنفسها • وكان التجمع الأيوبي يجري على أرض برزة قرب دمشق استعدادا للمجابهة العسكرية ، فلما توالت عليهم الأخبار بسقوط المدن واحدة تلو أخرى •• وتهديم الأسوار، وتدمير مستودعات الأسلحة والعتاد •• أيقنوا بعجزهم عن الدفاع • وبخاصة عندما دخل عدد من الأمراء الأيوبيين في طاعة هولاكو فوجدوا أنفسهم بين فكي كماشة : المغول يلاحقونهم من الشمال، والمماليك يتربصون بهم في الجنوب • ولكن بعض الشر أهون من بعض كما يقال ، فانسحبوا إلى مصر يقودهم المنصور الثاني صاحب حماة وألقوا قيادهم إلى المظفر قطز الذي أحسن استقبالهم ، ووعدهم بقتال المغول بعد أن أدرك أن الخطر جسيم ، ولا يمكن السكوت عنه ، ولا سيما بعد وصول طلائعهم إلى غزة ، وخشي أن يحدقوا به في عقر داره• وكانت الموقعة الفاصلة في عين جالوت (بين بيسان ونابلس) يوم الجمعة الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٥٨ هـ وانجلت عن هزيمة نكراء للمغول ومقتل قائدهم كتبغا ونصر مؤزر للمماليك والقوة الأيوبية ، ثم تابعوا بعد ذلك فلول المنهزمين • وعندما دخل المظفر قطز دمشق تأكدت السلطة المملوكية على بلاد الشام ، وتقبّلها السكان لاقتناعهم بضرورتها، ولأن قدوم المماليك إلى الشام كان بمثابة تحرير وإنقاذ لا غزو أو استيلاء •

لم ينس المظفر قطز بلاء المنصور الثاني صاحب حماة وجنده البسلاء في موقعة عين جالوت فاحسن اليهم وصحبهم معه الى دمشق ، حيث اعيد تنظيم بلاد الشام من جديد • وقد اقر المنصور الثاني على عمله في حماة وبارين ، واعاد اليه المعرة بعد ان ظلت تابعة لحلب قرابة ثلاث وعشرين سنة• اما سلمية فقد الحقها بامير العرب ، ثم اذن المظفر قطز للمنصور الثاني بالعودة الى حماة ، وكان خسروشاه قد غادرها اثر هزيمة المغول مقتفيا آثارهم •

وما كاد المنصور الثاني يستقر في المدينة حتى نهد لمعاقبة الذين تعاونوا مع المغول إبان سيطرتهم عليها فاعتقلهم جزاء خيانتهم ، وأدخل الطمأنينة إلى



النفوس بعد جائحة الفزع الأكبر ، وأشاع فيها الأمل بعد اليأس ، فما نامت المدينة إلا على أهازيج الشعراء وهينمات النواعير ٠

معركة حمص ٠٠

غير أن الشام لم تنعم بالاستقرار شهراً أو يزيد حتى عاد المغول ثانية طلباً للثأر الذي أصابهم في عين جالوت ، وعبروا الفرات متوجهين إلى حلب في أواخر سنة ٦٥٨ هـ ودخلوا المدينة وفتكوا بأهلها على عادتهم ، في حين فرت القوات الحلبية باتجاه الجنوب لعدم قدرتهم على صد الهجمة المغولية ٠ وبعد أن جاوزوا حماة لحق بهم المنصور الثاني مع جنوده واجتمعوا في حمص ، واتفقوا مع صاحبها على لقاء المغول بظاهرها ، وأعدوا العدة لذلك ٠ وقد تابع المغول زحفهم بقيادة بيدرا ، وازدلفوا إلى وادي الخزندار قرب سلمية ليكون قاعدة لتمركز قواتهم ٠ ومن هذه القاعدة اندفعت قواتهم إلى حمص ، وجرت بين الطرفين معركة غير متكافئة قرب قبر خالد بن الوليد في الخامس من الشهر المحرم سنة ٦٥٩ هـ ، وكان المغول أكثر عدداً وأضخم عدة ، ولكن صمود الفئة القليلة وإيمانها في الدفاع عن أرضها وحقها في الحياة كانا سبباً في تحقيق النصر وإلحاق الهزيمة النكراء بالغزاة الهمج ٠ فكثر القتل والأسر في صفوف المغول ، وفر من سلم منهم إلى قاعدة التمركز قرب سلمية ، ثم انصرفوا إلى أفامية ٠ غير أن الغارات المتكررة للقوات المقيمة في قلعتها أجبرت المغول على الرحيل في طريق العودة إلى موطنهم في الشرق ، وبذلك أمنت بلاد الشام شرهم طوال عشرين سنة ٠

توقفت غارات المغول على بلاد الشام بعد هزيمتهم قرب حمص ، وقد أتاح هذا التوقف للظاهر بيبرس سلطان المماليك فرصة التفرغ لقتال الأرمن والصليبيين في المناطق الشمالية والساحلية وذلك بسبب تحالفهم الوثيق مع المغول وتمكينهم من إحكام الطوق على بلاد الشام من الشمال ، في حين كان صليبيو الجنوب ـ إن لم يكونوا محايدين ـ يقدمون التسهيلات للقوات المملوكية القادمة من مصر لأغراضهم التجارية التي أضرّ بها الهجوم المغولي ٠ ولذا انصرف اهتمام الظاهر بيبرس إلى إيقاع الضربات الموجعة بأعدائه في الشمال والساحل وتقليص ممتلكاتهم فيها ٠

وقد نجح الظاهر بيبرس ونوابه فيحلب وحماة وحمص في تأديب الأرمن وتقليم أظافرهم ، كما نجح في تجريد الصليبيين من بعض حصونهم وتضييق رقعة نفوذهم في الساحل ، وجاء فتح مدينة صفد ضربة قاصمة لهم بعد أن دفع الظاهر بيبرس والمنصور الثاني صاحب حماة ثمن هذا الفتح غالياً .

وبعد وفاة الظاهر بيبرس خلفه ابنه الملك السعيد بركة سنة ٦٧٦ هـ ولكنه سرعان ما خُلع ، وجيء بأخيه العادل سلامش في أوائل سنة ٦٧٨ هـ ، ثم أقصي بعد ثلاثة أشهر لصغر سنه وجلس مكانه سيف الدين قلاوون .

وما كاد سيف الدين قلاوون يستقر على عرش السلطنة في مصر حتى أعلن سنقر الأشقر نائب دمشق عصيانه ، ولم يلق عصا الطاعة إلا بعد أشهر من الصراع الدامي ، ومن المؤكد أن أنباء التحرك المغولي باتجاه الشام كان عاملاً هاماً في استعجال الهدنة وتقرير قواعد الصلح بين الطرفين .

الهجوم المغولي الثالث وموقعة حمص الكبرى سنة ٦٨٠ هـ

استأنف المغول نشاطهم العسكري على الأطراف الشرقية والشمالية لبلاد الشام ، وقد اقتصرت تحركاتهم على أعمال الكر والفر ، وبخاصة في السنوات الأخيرة من حكم الظاهر بيبرس . ولكن وفاة الظاهر بيبرس وما أعقبها من اصطراع على السلطة دفع المغول إلى المغامرة من جديد لتحقيق حلم هولاكو في ضم الشام إلى ممتلكاتهم ، مستفيدين من انشغال سيف الدين قلاوون في مقارعة خصومه داخل البلاد سنة ٦٧٩هـ لتوطيد سلطته على الشام عقب حركة سنقر الأشقر . غير أن عيون سيف الدين قلاوون من عرب العراق نقلت إليه أنباء الحشود المغولية الضخمة استعداداً لغزو الشام . فاضطر إزاء الخطر الخارجي أن يتجاوز خصوماته الداخلية جميعها ، ويعمل على تسويتها عن طريق المصالحة ولا سيما مع الذين اتصلوا بالمغول أمثال سنقر الأشقر بعد هزيمته ، ليستطيع الوقوف أمام عدوه الشرس كامل الأهبة ، موحد الصف ، ويحقق لشعبه الأمان بالانتصار على المغول، ويضمن لنفسه المجد والاستقرار على عرش السلطنة .

وما كاد عام ٦٨٠ هـ ينتصف حتى بدأ المغول زحفهم الكاسح إلى الشام



بأعداد كثيفة لم يسبق لها مثيل ، وكان ملكهم أبغا بن هولاكو على رأس هـذا الهجوم الكبير • وعندما تكاملت استعدادات سيف الدين قلاوون وتوافدت إليه القوات المصرية والشامية والعرب والتركمان من كل مكان ، تمركز على مقربة من حمص ، وشرع في تنظيـم قواتـه الممتدة على منطقة واسعة ، فقسم الجيش إلى ثلاثة أقسام :

- ميمنة وعلى رأسها المنصور الثاني صاحب حماة •
- وميسرة وعلى رأسها سنقر الأشقر صاحب صهيون •
- وقلب الهجوم وعلى رأسه حسام الدين طرنطاي نائب السلطان •

ولم يكن تعداد هذا الجيش ليزيد على أربعين الف فارس •

أما جيش المغول فقد اتجه قسم منه بقيادة أبغا بن هولاكو إلى الرحبة (قرب الميادين) لحصارها ، واتجه الباقون ـ وهم الكثرة ـ إلى حمص بقيادة منكو تمر ابن هولاكو متبعاً سياسة الأرض المحروقة • وعندمـا اجتازوا حماة أتلفـوا بساتينها ودمروا عدداً من أبنيتها ، وقد قدّر أبو الفـداء جيش المغـول بنحو ثمانين ألف فارس ، خمسون ألفـاً من المغول ، والباقي حشود من أجناس مختلفة مثل الكرج والعجم والأرمن وغيرهم ، في حين يقدر ابن تغري بردي في النجـوم الزاهرة عددهم بنحو مائة الف أو يزيد •

جيش قـلاوون ينتصر على المغول

وفي يوم الخميس رابع عشر رجب سنة ٦٨٠ هـ التحم الفريقان في معركـة هائلة على مساحة واسعة من الأرض امتدت من قبر خالدبن الوليد إلى الرستن ، وتكشفت عن هزيمة ميسرة المغول أمام المنصور الثاني صاحب حماة وجنوده ، وهزيمة قلب الهجوم أمام حسام الدين طرنطاي نائب السلطان ، بينما تراجع سنقر الأشقر أمام ميمنة المغول مما أدى إلى وقوع إصابات كثيرة نتيجة التقهقر الكيفي • غير أن ميسرة المغول سرعـان ما ارتدت على أعقابها من تلقاء نفسها بعد أن بلغتها هزيمة منكو تمر بن هولاكو قائد الهجمة ، فانكفأ المتراجعون خلفهم يقتلون ويأسرون • وقد افترق المغـول المنهزمون فرقتين : فرقـة أخذت جهـة سلمية والبرية ، وفرقة أخذت جهـة حلب والفرات • وبذلك تحقق النصـر

الكامل لجيش قلاوون على جيش المغول. وقد ذكر ابن تغري بردي أن قتلى المغول لا يحصى كثرة ، بينما كانت خسائر المسلمين دون المائتين .

وإذا كان المؤرخون المعاصرون يعدون موقعة عين جالوت من أهم وقائع العالم الاسلامي ، فلأنها كانت بمثابة السد الذي حال دون وصول المغول إلى مصر ، وأنقذها من التدمير الاقتصادي والحضاري الذي لحق بأرض العراق والشام . وإني لأرى أن موقعة حمص الكبرى لا تقل من حيث الأهمية عن موقعة عين جالوت ، وربما فاقتها من بعض الوجوه ، فهي من الناحية العسكرية ضمت أكبر الحشود المغولية على أرض الشام ، وقد أربت قواتهم على ثمانين ألف فارس ، وقيل مائة ألف ، في حين لم يزد حجم المغول في عين جالوت عن عشرة آلاف فارس . كما أن هذه الموقعة من حيث النتيجة قد حطمت أحلام المغول في غزو الشام لعشرين سنة على الأقل ، ولا أدل على ذلك من موت منكو تمر بن هولاكو في جزيرة ابن عمر كمداً بعد شهرين أو يزيد من عار الهزيمة ، فعدّ المسلمون موته من جملة هذا الفتح العظيم – على حد تعبير أبي الفداء – ثم لحق به أخوه أبغا ملك المغول بعد أقل من شهرين ، وتولى الملك من بعده تكو دار ابن هولاكو الذي أظهر إسلامه وتسمى أحمد سلطان ، وكتب إلى قلاوون بذلك وطلب منه الصلح .

الهجوم المغولي الرابع واحتلال دمشق سنة ٦٩٩ هـ

لم يجرؤ المغول على القيام بهجوم واسع النطاق على بلاد الشام بعد هزيمتهم في موقعة حمص الكبرى سنة ٦٨٠ هـ ، وذلك بسبب المصاعب الداخلية التي يعاني منها المغول سياسياً واجتماعياً ، فقد شهدت دولة المغول في ايران بعض النزاعات على السلطة قبل وصول قازان إلى العرش سنة ٦٩٤هـ ، كما شهدت في السنة نفسها إسلام قازان وانتشار الدين الجديد بين المغول حتى أصبح الاسلام الدين الرسمي لدولة قازان .

وقد نجم عن اضطراب السياسة الداخلية لدولة المغول هجرة طائفة العويراتية سنة ٦٩٥هـ قاصدين الدولة المملوكية خوفاً من بطش قازان ، ويقدر أبو الفداء عددهم بنحو عشرة آلاف إنسان . وجدير بالذكر أن هؤلاء

الوافدين تفرقوا في أنحاء مصر والشام أيام سلطنة لاجين (٦٩٦ ـ ٦٩٨) هـ فاختلطوا بالسكان وتزاوجوا معهم حتى انصهروا في بوتقة المجتمع العربي ولم يعد لهم وجود مميز في سائر المناطق التي قطنوا فيها ٠

كما خرج سلامش حفيد هولاكو عن طاعة قازان سنة ٦٩٨ هـ وكان نائبه على بلاد الروم (الأناضول) واضطر سلامش بعد إخفاق حركة عصيانه إلى اللجوء لمصر واستنجاده بالسلطان لاجين ، مما أثار الحقد في نفس قازان ، وصمم على غزو بلاد الشام ومصر ، وبدأ يعد العدة لذلك الهجوم الكبير ٠

وبالمقابل كانت الدولة المملوكية تموج في بحران المنازعات بسبب سوء العلاقات بين الأمراء والسلاطين ٠ وقد تعاقب على السلطة بين عامي ٦٨٩ ـ ٦٩٩ هـ خمسة سلاطين ، قتل منهم اثنان ، وخلع اثنان ٠ ونتيجة لهذه الاضطرابات الداخلية هرب بعض الأمراء المماليك مع أتباعهم إلى المغول سنة ٦٩٧ هـ بقيادة سيف الدين قبجق مخافة أن يبطش بهم السلطان لاجين بعدما تناهى إلى أسماعهم رغبته في التخلص من الأمراء المعارضين لسياسته الداخلية ، والاستعاضة عنهم بأمراء يدينون له بالطاعة والولاء ٠ وقد رحب بهم قازان وأحسن مثواهم ، وزوجهم بنساء مغوليات فطابت لهم المسرة ، ووجدوا لتحريضهم إياه على غزو الشام أذناً واعية ٠

هجوم شامل على بلاد الشام

وما كادت شمس القرن السابع الهجري تؤذن بالأفول حتى قاد قازان هجوماً شاملاً على بلاد الشام بعد أن سمع أن حكام مصر والشام خارجون عن الدين غير متمسكين بأحكام الاسلام ٠ فتذرع بالغارة التي شنها سيف الدين بلبان الطباخي نائب حلب على ماردين سنة ٦٩٨ هـ ، وما رافق هذه الغارة من نهب للأموال وانتهاك للحرمات ٠

سار قازان بجموع كثيفة من أجناس شتى ، وعبر الفرات ووصل بهم الى حلب ، ثم الى حماة ، ونزل على وادي مجمع المروج قرب سلمية ، ويقدر عددهم بنحو مائة الف ٠ وقد أثار عبورهم ومسيرهم مخاوف السكان ، فنزحوا على عادتهم هاربين من وجه المغول ، وهذا ما اصطلح المؤرخون على تسميته بالجفلة ٠



أما المماليك فقد جهزوا جيشاً قوامه عشرون ألف فارس ، ونزلوا بظاهر حمص دون أن يكتملوا عدة وعدداً ، ثم توجهوا الى مجمع المروج • ولما رأوا عدوهم التحموا به دون راحة من نصب ، عصر يوم الأربعاء السابع والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٩٩ هـ • وما هي الا ساعة من نهار حتى ولت ميمنة المماليك ثم تبعتها الميسرة • أما القلب فقد صبر على القتال بعض الوقت ثم مال الى الهرب وبذلك تمت هزيمة المماليك في أول الليل ، ولحق بهم المغول فدخلوا دمشق واحتلوها واستعصت عليهم قلعتها ، ولم تفتح أبوابها طوال فترة الوجود المغولي في دمشق • وأعطى قازان أهل دمشق الأمان ، وأقر سيف الدين قبجق على نيابة الشام كما أقر الأمراء الآخرين الذين تعاونوا معه على نيابة المدن الأخرى •

ويعلل أبو الفداء في تاريخه هزيمة المماليك بقوله : « وكان سلار والجاشنكير هما المتغلبان على المملكة ، فداخل الأمراء الطمع ، ولم يكملوا عدة جندهم ، فنقص العسكر كثيراً ، مع سوء التدبير ونحو ذلك من الأمور الفاسدة التي أوجبت هزيمة العسكر » •

وقد نتج عن هزيمة المماليك وجفلة الناس أمام المغول ثلاثة أمور :

١ ــ غلاء الأسعار وبخاصة في مصر بعد جفلة ابناء الشام ووصول الجنود المنهزمين اليها •

٢ ــ نقض المعاهدة المبرمة بين المماليك والارمن ، واسترجاع الارمن لبعض الحصون والبلاد الواقعة جنوبي نهر جيحان •

٣ ــ وقوع حماة تحت حكم عثمان السبيتاري طوال فترة استيلاء المغول على بلاد الشام• ونظراً لاهمية ذلك الحدث بالنسبة الى حماة فقد فصلنا القول قدر المستطاع •

حكم عثمان السبيتاري على حماة

كان ظهور عثمان السبيتاري على مسرح نيابة حماة أمراً متوقعاً عقب الهجوم المغولي الرابع على بلاد الشام ، ويمكن أن نتوقع ظهور من هو أسوأ منه علماً وحكماً بعد هزيمة الجيش المملوكي وجفلة نواب المدن الشامية ومن حولهم من الأمراء والأتباع الى مصر ، وهم يظنون أن الغنيمة في السلامة ، وأن مفارقة الدار خير من مواجهة الأخطار ، تاركين الغالبية العظمى من الشعب

تواجه مصيرها بنفسها ، وليس معها من عدة النصر إلا الصبر تشرب به كأساً دهاقاً • وهذا يفسر لنا ظهور عثمان السبيتاري ورفيقه اسماعيل واستيلاءهما على قلعة حماة والمدينة ،وأن يحكما حكماً تسلطياً قهرياً قائماً على السلب والنهب واستباحة المحارم وسفك الدماء •

من هو عثمان السبيتاري

يذكر لنا أبو الفداء في تاريخه أن عثمان السبيتاري من بلاد الشوبك وكان يعمل في خدمة قرا سنقر نائب حماة جنداراً • فلما خرج قراسنقر لقتال المغول مع السلطان الناصر محمد ترك عثمان السبيتاري مع حامية قلعة حماة لحفظها • ولكنه بعد هزيمة المماليك في موقعة وادي المروج استولى على حماة وقلعتها مستعيناً ببعض جنود الحامية وعلى رأسهم رفيقه اسماعيل ، وعاثا في المدينة فساداً • ثم غدر عثمان برفيقه اسماعيل وقتله ، وانفرد بالحكم ، وتلقب بالملك الرحيم ،لكن أهل حماة لم يجدوا فيه الا الشيطان الرجيم بسبب الدماء التي سفكها ، والأموال التي سلبها ، والموبقات التي ارتكبها •• حتى ضج الناس من أعماله وآثامه •

ولما خرج المغول من الشام جهز السلطان الناصر بن قلاوون قواته للمسير اليها من مصر بالاتفاق مع نواب قازان الذين كاتبوه وندموا على ما فعلوه، وأقروا له بالطاعة بعد العصيان • وقد جرت بعض التعديلات في نيابات الشام ، فأبعد قرا سنقر عن حماة الى حلب ، واستقر في نيابة حماة العادل زين الدين كتبغا •

وقد أرسل كتبغا الأمير صارم الدين أزبك الحموي الى حماة ليتولى أمورها ريثما يحضر كتبغا • ولما دخل صارم الدين المدينة أعلن عثمان السبيتاري العصيان وامتنع في القلعة ،ولكن أصحابه تخلوا عنه وفارقوه بعد أن أدركوا أنه لا قبل لهم بمقاومة السلطان منفردين • وبذلك تمكن الأمير صارم الدين أزبك من القضاء على حركة عثمان السبيتاري والقبض عليه وزجه في سجن القلعة بعد أن دامت حكومته على حماة أكثر من أربعة شهور (من ربيع الثاني حتى شعبان سنة ٦٩٩هـ) •



ولما دخل قراسنقر حماة متوجهاً الى حلب ، شكا اليه أهل حماة ما فعله عثمان السبيتاري فيهم ، فاطلق سراحه واصطحبه معه الى حلب بعد أن قبل منه رشوة من المال الذي اغتصبه من أبناء حماة مقابل سكوته عنه وحمايته من النائب الجديد . وهكذا نجا عثمان السبيتاري من العقاب ، ولم يمكّن قراسنقر أحداً منه ، مع أن قاضي حماة قد حكم بسفك دمه . وبقي عثمان السبيتاري في حلب عزيزاً مكرماً الى أن لجأ قراسنقر الى المغول فاستتر عثمان السبيتاري ولم يظهر .

ويذكر أبو الفداء في تاريخه أنه عندما آلت اليه نيابة حماة تتبع عثمان السبيتاري وطلبه من نائب السلطنة بالشام المقر السيفي تنكز ، فأمسك عثمان من بلاد عجلون ، وأرسله معتقلاً الى حماة ، ونفّذ فيه أبو الفداء حكم القضاء ، وضربت عنقه في سوق الخيل بحضرة العسكر يوم الاثنين رابع عشر شعبان سنة ٧١٦ هـ جزاءً وفاقاً .

الهجوم المغولي الخامس وموقعة مرج الصفر (٧٠٠ ـ ٧٠٢) هـ

مهد المغول للهجوم الخامس على بلاد الشام بسلسلة من الغارات على شماليها في ربيع الآخر سنة ٧٠٠ هـ بقصد ايقاع الرعب في النفوس إرهاصاً لحملتهم الكبرى على مصر . وقد هرب السكان كعادتهم جافلين أمام غارات المغول وتفرقوا في المناطق الساحلية والجبلية . أما القوة العسكرية المملوكية فقد تنادت للتجمع بظاهر حماة التي وصل اليها جند حلب وجند دمشق بانتظار قدوم السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذي جهز قواته المصرية لمواجهة المغول ، ولكن السلطان لم يتمكن من متابعة المسير الى بلاد الشام بسبب سوء الأحوال الجوية وكثرة الأمطار والثلوج والأوحال فآثر الرجوع الى القاهرة ، واكتفى بارسال حملة بقيادة الأمير بكتمر السلاح دار الى دمشق .

ولكن اللقاء الحاسم بين الطرفين لم يحدث على الرغم من وصول طلائع المغول الى قرون حماة ، ذلك أن الأمطار والثلوج التي دامت واحداً وأربعين يوماً حالت بينهما ، وأجبرت المغول على الانسحاب .

ويستفاد مما كتبه بعض المؤرخين المعاصرين ان قازان كان يامل ان يحظى بمساعدة عسكرية من الدول الاوروبية لانتزاع بلاد الشام من قبضة المماليك ، غير ان السفارات التي ارسلها الى ملكي انكلتره وفرنسة عادت دون أن تحقق اي نجاح • ولما يئس قازان من مناصرة ملوك اوربة له لجا الى مهادنة المماليك ليتسنى له اعادة بناء قواته العسكرية تمهيداً لاجتياح بلاد الشام •

ومن الواضح أن الهدنة بين الطرفين لم تدم طويلاً بسبب اخفاق مساعي الصلح وعدم وجود دافع حقيقي للسلام، لأن قازان نفسه لم يكن راغباً في اقامة سلم دائم بسبب مطامعه التوسعية التي لا تنتهي عند نهر الفرات بل هي أبعد مدى من ذلك ، انه يريد الحاق الشام ومصر بملكه واسقاط الحكم المملوكي • ولم تكن هذه الدوافع لتخفى على السلطان الناصر محمد ، فهو لا يفتأ يعبيء القوى ويستنهض العزائم للموقف الحاسم • وكانت رسل المغول تنقل الى قازان مظاهر القوة والعظمة التي يحيط بها السلطان الناصر نفسه • وهذا ما دفع بالمغول الى عبور الفرات بأعداد كثيفة قدّرت طليعتها بثمانين ألف مقاتل وكانت بقيادة قطلوشاه •

أعمل المغول في منطقة الفرات قتلاً ونهباً ، ثم بعثوا الى القريتين حملة منذرة أوقعت بالتركمان أضراراً بالغة ، وعاد الناس من جديد الى الجفلة المعهودة خوفاً من المغول ، ولكن نائب دمشق نادى في الناس : من خرج فقد حلّ دمه • وأعد المماليك عدتهم للمواجهة •

موقعة الكوم أو عُرض

كانت حماة هي مركز التجمع العسكري المملوكي ، وبدأ نائبها زين الدين كتبغا يتهيأ لاستقبال القادمين إليها من جند حلب وطرابلس وحمص ، وأحكم النواب الخطة لتطويق القوة المغولية التي أغارت على القريتين فطرقوهم على حين غرة •• وجاؤوهم من أربع جهات بمنزلة عُرض في موقع يقال له : الكوم بين تدمر والرصافة ، وأبادوا القوة المغولية عن بكرة أبيها في العاشر من شعبان سنة ٧٠٢ هـ / آذار ١٣٠٣ م وبقيت أجسامهم ملقاة بأرض عُرض إلى يوم العرض على حد تعبير السلطان الناصر في كتابه إلى قازان ملك المغول • ونترك لأبي الفداء أحد شهود الموقعة أن يصف لنا أحداث الساعة الأخيرة منها •

يقول: «ثم نصر الله المسلمين وولى التترمنهزمين • وترجل منهم جماعة كثيرة عن خيلهم ، وأحاط المسلمون بهم بعـد فراغهم من الوقعة ، وبذلوا لهم الأمان فلم يقبلوا ، وقاتلـوا بالنشاب ، وعملواسروج الخيل ستائر لهـم • وناوشهـم العسكر القتال من الضحى حتى انفراك الظهر ، ثم حملوا عليهم فقتلوهم عـن آخرهم » • وكان هذا النصر عنـوان النصر التالي •

موقعـة مرج الصفـّر

غيظ قطلوشاه قائد المغول من الهزيمة النكراء التي لحقت بقواته في موقعة الكوم ، فقرر الانتقام من جيش الشام قبـل وصول الجيش المصـري بقيـادة السلطان الناصـر • وما هي إلا أيام لاتتجاوز العشرة على انتصار المماليـك حتى كان المغول في أطراف حماة، في حين حدثت الجفلة من جديد • أمـا قـوات المماليك فقد سارت باتجاه دمشق ،وكان كتبغا نائب حماة مريضاً ، فحمل على محفـّة ، وطلب من أبي الفـداء المؤرخ المعـروف أن يتأخـر في حماة ليستطلع أخبار المسيرة المغولية • يقول أبو الفداء في تاريخه : « فلما شاهدت جموعهـم ونزولهم بظاهر حماة ، وكنت واقفـا على العليليات سـرت من وقتي ولحقت بزين الدين كتبغا بالقطيفة وأعلمته بالحال •

وعندما وصلت القوات المملوكية إلى دمشق اختلف رأيهم في الخروج إلى لقاء المغول أو انتظار قـدوم السلطان الناصر ، غـير أنهم خافـوا من مفاجأة المغول فغادروا دمشق إلى ظاهرهـا ،واجتمعوا بطلائـع القوات السلطانيـة القادمة من مصر في مرج الزنبقية على مقربة من دمشق • وقد أحدث خروجهم من دمشق هلعاً لاحد له في نفوس السكان ، فضج الناس بالدعاء إلى رب السماء لانقاذهم من براثن المغول ، ولكن المغول لم يدخلوا المدينة ، وإنما نزلوا الغوطة طلباً للراحة بعض الوقت ، ثم لحقـوا بالمماليك الذين رأوا من الصواب المسير إلى مرج الصفـّر أملاً بلقاء السلطان الناصر • وقد اتفق وصول المغول إلى مرج الصفـّر مع وصـول السلطان والخليفة المستكفي بالله ، والمغول لايعلمون من أمر وصولهم شيئاً •

قام السلطان المملوكي بتوزيع قواته إلى ميمنة وميسرة وقلب الهجـوم •



وكان على رأس القلب السلطان والخليفة وكبار القادة ، بينما كان على رأس الميمنة الأمير لاجين الاستادار ومعه الأمير قبجق على جند حماة والمرين وجماعة من الأمراء، ووقف على الميسرة الأمير بدرالدين بكتاش مع عدد من الأمراء .

أما المغول فقد اتبعوا نظام الكراديس ، وهو الأسلوب القتالي الذي ألف المغول اتباعه في سائر مواقعهم ، حيث تقوم كتائب فرسانهم بهجماتها على الجيش المقابل ميمنة أو ميسرة .

وقبل أن يحين الصدام وقف السلطان والخليفة بجانبه ، ومعهما القرّاء يتلون القرآن ويحثون على الجهاد ويشوقون إلى الجنة ، وقد حذّر السلطان من التراجع أو الفرار وقال يخاطب الجنود: من خرج من الأجناد عن المصاف فاقتلوه .

ولما أنجز الفريقان استعداداتهم للقتال التحموا عصر يوم السبت ثاني رمضان سنة ٧٠٢ هـ واستحر القتال بينهم حتى عصر اليوم التالي حين انجلى الموقف عن هزيمة ساحقة لحقت بالجيش المغولي كان حصادها آلاف القتلى والجرحى والأسرى .

وقد جدّ المماليك في أعقاب المنهزمين حتى القريتين ، فمن لم يدركه الموت في غمرة المعركة على أيدي المقاتلين أدركه في غمرة الهزيمة على أيدي سكان المدن والأرياف وعرب البادية . ومن نجا من القتل بالسيف لم ينج من الموت غرقاً في الفرات أو جوعاً في مهاوي البادية ، ولم يسلم من جيش المغول سوى قلة لاتتجاوز واحداً من عشرة .

وكان لهذا النصر الكبير الذي حققه عرب الشام ومصر على المغول نتائج هامة داخل المنطقة العربية وخارجها ، ويمكن إجمالها بما يلي :

١ ـ احدثت هزيمة المغول ضجة كبرى في ديارهم ، فقد عمت المناحات كل مكان على الأعداد الهائلة من القتلى والأسرى . ويذكر ابن تغري بردي ان النياحة في تبريز وحدها دامت شهرين ، كما يذكر ابو الفداء أن قازان ملك المغول قد مات مهموما محموما من جراء الهزيمة على مرج الصفتر بعد سنة من النصر المبين . وقيل : انه مات مسموما نتيجة مؤامرة دبرت لخلعه بسبب مساوىء حكمه .

٢ ـ استرد المماليك ثقتهم بانفسهم في قدرتهم على رد الهجمات المغولية الضارية ، كما استردوا ثقة السكان في بلاد الشام بصورة خاصة بعد ان ارعبتهم شدة الغارات وكثرة الجفلات وهذا ما دفع السلطان الناصر محمد بن قلاوون الى توجيه كتاب الى قازان ملك المغول يطلب منه الجلاء عن العراق •

٣ ـ انحسرت هجمات المغول عن بلاد الشام بعد موقعة مرج الصفر ، واكتفوا بغارات محدودة ليست بذات شان ، ويمكن القول ان الهجوم المغولي الخامس كان الفصل الاخير من تاريخ الصراع المغولي المملوكي الذي دام قرابة نصف قرن من الزمن •

✡ ✡ ✡

المصادر والمراجع

أ ـ المخطوط :

١ ـ ذيل مفرج الكروب في اخبار بني ايوب : علي بن عبدالرحيم كاتب المملكة المظفرية بحماة (نسخة مصورة عن نسخة باريس وقد انجز كاتب البحث تحقيقها مؤخرا) •

ب ـ المطبوع :

١ ـ البداية والنهاية (الجزءان الثالث عشر والرابع عشر): ابن كثير الدمشقي (٧٧٤) هـ ـ الطبعة الثانية ١٩٧٧ •

٢ ـ تاريخ التمدن الاسلامي (المجلدان الثاني والرابع) جورجي زيدان ـ الطبعة المصرية •

٣ ـ تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي (٩١١) هـ ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ مصر •

٤ ـ جنكيز خان قاهر العالم : رينيه غروسيه ـ ترجمة خالد اسعد عيسى •

٥ ـ خطط الشام (الجزء الثاني) : محمد كرد علي ـ طبعة مكتبة النوري بدمشق •

٦ ـ دولة بني قلاوون في مصر : محمد جمال سرور ـ القاهرة ١٩٤٧ •

٧ ـ الظاهر بيبرس: د. سعيد عبدالفتاح عاشور ـ سلسلة أعلام العرب رقم ١٤ •

٨ ـ العالم الاسلامي في العصر المغولي : برتولد شبولر ـ ترجمة خالد اسعد عيسى •

٩ ـ الغزو المغولي للبلاد الاسلامية : حسن الامين •

١٠ـ العلاقات السياسية بين المماليك والمغول : فايد حماد عاشور ـ دار المعارف بمصر ١٩٧٦ •

١١ـ المختصر في اخبار البشر (الجزءان الثالث والرابع) : عماد الدين ابو الفداء (٧٣٢) هـ ـ الطبعة المصرية •

١٢ـ معجم الأسر الحاكمة (الجزء الثاني) : احمد السعيد سليمان ـ دار المعارف بمصر •

١٣ـ الناصر محمد بن قلاوون : د. محمد عبدالعزيز مرزوق ـ سلسلة اعلام العرب رقم ٢٨ •

١٤ـ النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة (الجزءان السابع والثامن) : جمال الدين بن تغري بردي (٨٧٤) هـ ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي بمصر •

فرديّة حيّ بن يقظان
رموزها - رؤاها

لؤيّ علي خليل

☐ الرموز :

ماذا نقصد بالتعبير الرمزي في الفن ؟

انه طريقة في التعبير ، ذات دلالة ثنائية :

١ ـ خارجية ظاهرة :

تنبع قيمتها من معناها العام المتعارف عليه

٢ ـ داخلية عميقة :

تفرزها العلاقات الخاصة التي تنشأ بين الذات المعبّرة وبين هذه الدلالة ٠

وترتبط الدلالتان بوشائج متداخلة ؛ لأن العلاقة بينهما علاقة بين الموضوعي والذاتي ، بين العام والخاص ٠

وتتميز الدلالة الخاصة بأنها تساهم ،عادة في اثراء الدلالة العامة واغنائها ، ويغلب أن تكون هي المقصودة من التعبير(١) ٠

« أما الرمز في الأدب فهو اشارة بكلمة أو صورة مجازية الى معنى غير محدد بدقة ، وقد يختلف القراء والدارسون في فهمه وادراك مداه »(٢) ٠

وانطلاقا من هذه القاعدة ستحاول الدراسة أن تتحرى احتمالات التأويل الممكنة لرموز فردية حي بن يقظان ، وذلك من خلال تأطيرها ضمن حلقتين واسعتين :

(حي) ـ الفرد و (حي) ـ الجماعة ٠



□ حي – الفرد :

قد ترمز تجربة (حي) الى التجربة المتخيلة للانسان الأول على هذه الأرض، الانسان الخالي من أي مخزون حضاري أو تراث فكري سابقين ·

وجد نفسه ، فجأة ، موجوداً على بقعة أرضية ، تدفعه غرائز لا يعلم كنهها الى افعال خاصة ؛ كالجوع الدافع الى الطعام ، والعطش الدافع الى الماء ·

ولم يكن يدرك كنه العلاقات القائمة في الطبيعة بين الموجودات ؛ فهو ، مثلا لا يعلم أن النار تحرق ، وعندما رآها « أراد أن يأخذ منها شيئاً ، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها »(٣) · ولكنه بمرور الوقت ، أخذ يدرك هذه العلاقة من خلال دوام المشاهدة وارتباط العلة بالسبب « فكان كلما ألقى فيها شيئاً أحرقته »(٤) · فعلم أن الاحراق هو الصفة الرئيسية التي تميز النار ، وأدرك العلاقة بين النار والاحراق ، فوضع أول لبنة في التراث الحضاري للانسان·

فكانت تجاربه الخطوة الأولى لمعرفة نفسه ومعرفة العالم ·

وهنالك من يرى أن « حياً وجزيرته التي نشأ فيها يمثلان الفرد الانساني وعالمه ، في حين أن سكان الجزيرة الثانية ، وهذه الجزيرة نفسها ، انما يمثلان الجماعة والمجتمع · أما ذهاب (حي) الى الجزيرة المأهولة فهو التقاء الفرد المتوحّد بالجماعة وتقاليدها وشرائعها »(٥) ·

وفي هذا الرأي لفتة جميلة ؛ اذ لكل فردعالمه الخاص الذي قد يخالف أو يوافق عالم الجماعة والمجتمع ، ولكل طريقته الخاصة في حل هذا التضاد بين عالمه الخاص والعوالم الأخرى ·

وقد رأى بعضهم أن (حيّاً) هو الرجل الصالح الذي يتصفّح العالم ويفكر في خلق الله وإسال : الرجل الذي يفهم الدين حق الفهم ، وأن هذين الرجلين يلتقيان في نقطة واحدة ، كناية عن التقاء الشريعة والفلسفة(العقل والنقل)(٦) ·

على حين رأى آخرون أن (حياً) يمثل الفيلسوف، الذي أدرك الحقيقة عن طريق العقل ، وإسال يمثل الرجل الصالح الناشيء في حضن الشريعة ، (فحي) ليس رمزاً للانسان ، عموماً ، ولا هو فرد عادي ، بل فيلسوف يبحث عن الحقيقة بعقله(٧) ·

□ حي – الجماعة :

وهنالك من ذهب في تفسير الرمز مذهباً أعم ؛ حين عدّه صورة (للفكر الانساني) كيف يهتدي الى « الاتصال بالعالم عن طريق الاتصال بالطبيعة والكائنات ، من انسان ونبات وحيوان »(٨) ، فلم يعد (حي) فرداً بل رمزاً لفكر الجنس البشري عموماً ·

وثمة فريق رأى فيه رمزاً للعقل الانساني : الطبيعي تارة ، والمتحرر من كل سلطة تارة ، والبشري تارة أخرى(٩) ·



وفريق آخر رأى فيه رمزاً للعقل الفعال فهو عند بعضهم «العقل الفعال في الانسان، وتعرفه باسال واتفاقهما معاً يدل على اتفاق الحكمة والشريعة »(١٠) وعند البعض الآخر « العقل الفعّال ٠٠٠ الحي دائماً ٠٠٠ وابن يقظان كناية من صدوره عن القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ، والرحلة الموصوفة ٠٠٠ ترمز الى طلب الانسان المعارف الخاصة ، بصحبة رفقة من الحواس ، وفي حركة تطلب المعارف العليا يستعين الانسان بالعقل الفعال الذي يهديه عن طريق المنطق والفلسفة »(١١) ٠

في حين فضّل فريق آخر أن يبتعد عن التحديد ؛ إذ عدّه رمزاً (للعقل) دون تحديد لماهيته(١٢) ٠

ـ ولكن ، ما الذي يميز العقل الفعال من العقل البشري ؟

إن العقل الفعال ، مصطلح صوفي ، يعني : « أول موجود صدر عن الله لأنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد ، وانما سمي فعالاً لأنه يخرج من القوة الى الفعل كل ما هو كامن في جوهره »(١٣) ٠

ولكن ، يبدو أن الفريق الذي رأى في(حي) رمزاً للعقل الفعال ، كان يعني به : الصورة المثال التي يسعى العقل البشري الى الوصول اليها ٠ وكأنهم يرون أن ما قام به (حي) يعجز عن القيام به عقل بشري طبيعي ، وأن المقصود بالعقل هنا : العقل الكامل ، كما سماه أحدهم :

إذ فسر العقل الانساني الكامل بأنه عقل الانسانية على توالي وتراكم المعارف ، وهو بذلك يميل الى تفسير فردية (حي) على أنها رمز للجنس البشري عموماً(١٤) ٠

وبعد ٠٠ لعل هذه الآراء تسير وفق نسقين :

الأول : يرى في (حي) رمزاً للفرد الانساني ٠

والآخر : يرى فيه رمزاً للجنس البشري (الفكر الانساني ، العقل البشري ، العقل الانساني) ٠

ـ فأي الاتجاهين أقرب الى تفسير أحداث القصة بما هي عليه ؟

ان تفسير فردية (حي) بأحد الاتجاهين دون الآخر يُخل بفهم القصة ؛ إذ يبدو أنها تصوّر الاتجاهين معاً (الجيل البشري والفرد الانساني) ؛ فبعض المعلومات والأعمال والتأملات الفلسفية ومبادىء الأخلاق ،يمكن أن يدركها الفرد الانساني ، على حين أن بعضها يحتاج الى تطور طويل لا تكفي له حياة الفرد مهما كان متفوقاً « (فحي) ، كفرد انساني ، بامكانه أن يدرك اختلافه عن الحيوانات الأخرى ، وأن يتخذ الوسائل للدفاع عن نفسه وحمايتها ، وأن يتكيّف مع متطلبات البيئة ، وأن يشعر بأن هناك قوة تتجاوزه فيخشع أمامها ٠ بيد أن ما يعجز عنه (حي) ـ الفرد ، ويستطيعه (حي) ـ



الانسانية ... معرفة قوانين العلم ، ونظم العمل ، وإدراك الله في كل شيء من أشياء الطبيعة ، والتوصل الى مبادىء الأخلاق المطلقة »(١٥) .

ولذلك نجد أن التفسير المزدوج المتناوب لفردية (حي) ضروري جداً ، ولا يمكن رفع التناقض بتبنّي وجه دون آخر .

والذي يؤكد هذا الرأي : وجود روايتين لنشأة حي :

الأولى : من طينة تخمرت في الأرض .

والأخرى : ولادة طبيعية .

« فالرواية الأولى تصدق على ميلاد الانسانية ، في حين أن الرواية الثانية تصدق على ميلاد الفرد الانساني . فكما أن الانسان الأول نشأ بصورة طبيعية، من طينة متخمّرة نفخ الله فيها من روحه ، كذلك ينشأ كل فردانساني بصورة طبيعية بمجرد اتصال الرجل بالمرأة . ان النوع الثاني من التولد ، هو امتداد للنوع الأول »(١٦) .

ورغم ميلنا الى هذا الرأي في التفسير الثنائي لفردية (حي) ، الا أننا لا نذهب مذهبه في التعميم ؛ لأن نمط الحياة التي عاشها (حي) على الجزيرة ، نمط حضارة انسانية بعينها ، وليس نمط الانسانية جمعاء .

انها طريقة حياة الفرد المسلم في الحضارة الاسلامية بالذات : فابن طفيل كتبها بعقله وبناءً على خياله ، بنمط تفكير الفرد المسلم الذي يخضع لمؤثرات تختلف تمام الاختلاف عن تلك التي يخضع لها الفرد في حضارة أخرى .

ولاستجلاء حقيقة الاختلاف بين أنماط حياة الأفراد ذوي الحضارات المختلفة سنقارن بين نمط حياة (حي) على الجزيرة . (الفرد المنتمي للحضارة الاسلامية) .

ونمط حياة كروزو بطل قصة (روبنسن كروزو) لدانييل ديفو (الفرد المنتمي للحضارة الغربية) . وهي قصة كثر الحديث عن تأثرها (بحي بن يقظان) ، ولا يهمنا هنا دفع هذا الرأي أو قبوله ، وانما يهمنا أن نعرض أحداثها التي تشبه ، الى حد كبير ، أحداث (حي بن يقظان) . اذ تغرق السفينة التي تُقل كروزو ، مما يضطره الى اللجوء الى جزيرة نائية خالية من البشر ،فيتابع حياته عليها محاولاً تكييفها تارة ، والتكيّف معها تارة أخرى(١٧) .

وقد اخترنا مثالاً يعبر عن علاقة كل منهما بالطبيعة ، فكروزو يعامل الأشياء من حوله بعلاقة ذات اتجاه واحد ؛ اذ لا تمتلك هذه الأشياء وجودها الا بقدر ما تقدّم لكروزو ، يقول : « اذا اصطدت لحماً أكثر مما أستطيع أكله فسيأكله الكلب أو الهوام . اذا حصدت قمحاً أكثر مما أستطيع أكله فسيتلف . ان كل الأشياء الجيدة في هذا الكون ليست كذلك الا بقدر ما هي مفيدة لنا .



ورغم كثرة ما نقدّمه للآخرين ، فاننا لا نجد المتعة الا فيما نستعمله نحن ليس أكثر »(١٨) ٠

فالمنفعة الذاتية ، اذاً ، هي الدافع الداخلي العميق ، والمعيار الرئيسي لروبنسن كروزو في سلوكه مع العالم ٠

ان هذا النمط من العلاقات يمثل لنا طموح الطبقة الوسطى في أوروبا في تلك الفترة ، التي كانت ترغب في تملّك العالم اقتصادياً ٠

كما تمثّل ، أيضاً ، الروح الاستعمارية التي سيطرت على أوروبا في القرن السابع عشر ٠

أما علاقة (حي) مع الأشياء في العالم الخارجي ، فقد كانت ذات اتجاهين : فبقدر ما كان يأخذ من الطبيعة كان يعطيها ٠

فاذا كان يأخذ من الحيوان لحمه ومن النبات ثمره ، فانه كان « لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان او النبات ، وهو يقدر على ازالتها الا ويزيلها ، فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ٠٠٠ أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يُزال ٠٠٠ ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع ٠٠٠ أو تعلّق به شوك ٠٠٠او مسه ظمأ أو جوع تكفّل بازالة ذلك كله عنه جهده ، وأطعمه وسقاه »(١٩) ٠

واننا لنستطيع من خلال علاقة حي بما حوله ، أن نتلمّس حديث الرسول ﷺ :

« عُذّبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت ، فدخلت فيها النار ، لا هي أطعمتها وسقتها ، اذ حبستها ، ولا هي تركتها تأكل من خشاش(٢٠) الأرض » متفق عليه (٢١) ٠

وهكذا ، فان كلاً من (حي) و (كروزو)كان يعيش حياة تناسب ظروفه ، وتكوينه الحضاري ٠

ومن هنا نرى أن نمط الحياة التي عاشها (حي) على الجزيرة ليس نمط حياة البشرية جمعاء ، وانما نمط حياة الفرد والجماعة في الحضارة الاسلامية ٠

ــ ويبقى سؤال مهم : ما الذي دفع ابن طفيل الى استخدام الرمز وسيلة للتعبير عما يريد ؟!

لا يخلو ، عادة ، استخدام الرمز في التعبير ، من أحد الأسباب التالية :

١ ــ سبب سياسي اجتماعي : يتمثل في الخوف من السلطة او المجتمع ٠

٢ ــ سبب جمالي : لأن الرمز يحيل عالم النص الى عالم مسحور يتكىء على الخيال ، والايحاء والفضاء الواسع ٠



٣ ـ سبب توجيهي او تعليمي : كان تحلّي الحقائق المجرّدة بثياب محسوسة تساعد العامة على فهمها(٢٢) .

ويبدو أن ابن طفيل اعتمد الرمز في قصته لهذه الأسباب مجتمعة ـ وان تحفّظنا قليلاً لادراكه للمفهوم الجمالي للرمز على الشكل الذي أشرنا اليه ـ .

فهو يتّقي غضب العامة من صريح ارائه فيلبس الحقائق ثوباً رمزياً ؛ اذ كان يرى أن « الشرع الواحد يجب أن يُطبق تطبيقاً مختلفاً في البيئات المختلفة ، ولكن زمنه لم يكن يحتمل التصريح بذلك ، فاختـار أن يكتب في ذلك قصة على سبيل الرمز »(٢٣) .

ومن جهة أخرى يُحلّي أفكاره بقالب رمزي قصصي يجعلها قريبة الادراك ، مما يمكنه من استدراج العامي شيئاً فشيئاً الى معرفة الأشياء الخفية ، « فالحقيقة المعرّاة من ثوبها الرمزي قد لا يدركها الا أهل الباطن ،أما أهل الظاهر فلا يدركون صريح الحق الا على سبيل المجاز »(٢٤) .

□ الرؤى :

تبين لنا النظرة المتأنيـة الى طبيعة المحيط الذي نشأت فيه هـذه القصة أن ثمة صراعات عدّة بين تيارات مختلفـة كانت تعيش على أرض الأندلس ، منها :

ـ **تيار الزهاد** : الذي فرضه النزوع الديني المغالي ـ وقـد عرفوا باجتهادهم « في تعذيب أبدانهم وحرمان أنفسهم من اللذات،وآثروا الفقر عن طواعية ، وكانوا يقطعون سواد الليالي في قراءة القرآن ... ويقيمون حياتهم عزباً .. ويقطعون العمر متوحدين بأنفسهم في عزلة وتأمل ، أو يرابطون على الثغور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة »(٢٥) .

ـ **التيار الفلسفي** : الذي يحاول تثبيت جذوره ، جاهداً في البحث عن كل الوسائل التي تضمن له التخفّي والاستتار ، خوفاً من المصـير المشؤوم الـذي قـد ينتظره اذا انكشفت للعامة أفكاره .

يقـول المقّري عن الأندلسيين : « كل العلوم لها عندهم حظ واعتناء الا الفلسفـة والتنجيم ، فان لهما حظاً عظيماً عند خواصهم، ولا يتظاهر بها خوف العامة ، فانه كلّما قيل « فلان يقـرأ الفلسفة » أو « يشتغل بالتنجيم » أطلقت عليه اسم زنديق ، وقيّدت عليه أنفاسه ، فان زلّ في شبهة رجمـوه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسّلطان، أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة »(٢٦) .

ـ **اما التيار الصّوفي** : فلقد بدأ يظهر رويداً رويداً مستعيناً بالفلسفة حيناً وبمذاهب السنة والزهاد حيناً آخر، راهباً عن الاختلاط بالناس مفضّلاً الخلوة والتأمل .

ـ ونضيف الى هذه التيارات : الفقهاء وأصحاب المذهب المالكي الذي كان يتمتـع بأغلبية عظيمة بين العامة .



وقد خلق تفاعل هذه التيارات اشكاليات عدّة ، لعل أهمّها :

أ ـ علاقة الفرد بالمجتمع : أثارها الزهاد في توحّدهم ، والمتصوفة في خلوتهم ٠

ب ـ علاقة الفلسفة بالشريعة : انها المشكلة التي ما فتئت تجتاح العالم الاسلامي من أقصاه الى أقصاه ، وعبر أزمنته المختلفة ٠ وقد خصّص لها أبو حيّان التوحيدي ليلة كاملة في كتابه الامتاع والمؤانسة (٢٧) وألّف فيها ابن رشد كتابه : (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال) ٠

جـ ـ أما المتصوّفة فقد خلقوا مشكلة أخرى باعتقادهم بالمعرفة الفيضية عن طريق الالهام ، وايمانهم بأن هذه المعرفة وحدها ، توصل الى الله والى الحقيقة ٠

أما الشريعة ، والنص التشريعي،فللعامة فقط ٠ وهم يرون أن للدين تطبيقين : الأول يتعلق بالعامة ، وهو ظاهر الشرع ، والآخر للخاصة وأهل الحقيقة ، وهـو باطن الشـرع(٢٨) ٠

☆ ☆ ☆

« ان لتأثير منطق الحياة ٠٠ على المسار الابداعي لدى الكاتب ، صفة شاملـة بهذا المقدار أو ذاك [ويختلف هذا المقدار باختلاف] خصوصية المنطلقات الفكرية الابداعية المميزة لهذا الكاتب أو سواه ، وكذلك أيضاً بشكل تدخله في الواقع واقتحامه له »(٢٩) ٠ ولقد عاصر مؤلفنا تلك المشكلات المختلفة ، وكان لزاماً عليـه أن يُدلي بدلـوه فيها ، فكانت (حي بن يقظان) ٠

ولعل مصطلحي (الرؤيـة والرؤيا) يستطيعان أن يبرزا لنـا ، بوضوح ، الموقف الفكري الذي أراد ابن طفيل أن يقدّمه من خلال فردية حي(٣٠) ٠

فالرؤية : تقدّم موقف الكاتب ممـا يحيط به ، ويتحدّد هذا الموقف بما يعرضه الكاتب من قضايا ذاتية وموضوعية ، وبطريقة هذا العرض ٠

والرؤيا : العلم المستقبلي الذي تقـدّمه الذات استناداً الى الرؤية(٣١) ٠

فالرؤية هي التي تحدّد موقف الذات مما يحيط بهـا ، وهي نفسها التي ترسـم الخطوط الأولى لرؤيا الذات في حلم المستقبل البديل ٠

☆ ☆ ☆

١ ـ الفلسفة والشريعة :

لعل القضية الأساسية التي تقوم عليها رؤية ابن طفيل ، تكمن في العلاقـة بـين الفلسفة والشريعة (العقل والنقل) ؛ فهو يرى أنهما يؤدّيان الى غاية واحدة بلا خلاف، وأن الدين والعقل ليسا ضدّين متنافرين ،وانما هما جديلة واحدة ، وشرطان أساسيان



لحياة الانسان • وآية ذلك توافق ما توصّل اليه (حي) بعقله ، مع ما نزلت به الشريعة على قوم إسال : « فلما سمع إسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس ، العارفة بذات الحق عزّ وجلّ ، ووصفه ذات الحق تعالى وجلّ بأوصافه الحسنى ،ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول ، من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك إسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عزّ وجلّ وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان ، فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول »(٣٢) •

غير أن اتفاق الشريعة والفلسفة ، عنده ، يكمن في الغاية فقط ، أما الطرائق التي تتبعها كل منهما ، فمختلفة تماماً :

- فقد سلك (حي) طريق التفكير والتامل والتجريب والحدس والاستقراء والقياس ، الى أن وصل الى الحق •
- أما إسال فقد آمن بما نزل به الوحي، ثم قام بمجاهدات روحية عديدة ، الى أن وصل الى الحق •

فطريق الحقيقة عند (حي) هو العقل ، أما عند إسال فطريقها الوحي(٣٣) •

ويبدو أن ابن طفيل يميل الى تفضيل طريق العقل على طريق الشريعة ، ويرى أن العبادة العقلية أفضل من الشرعية ، ونستطيع تلمّس ذلك فيما يلي :

١ ـ ان (حيّاً) لم يغير رايه في عبادته •
٢ ـ ترك إسال ما علمه الانبياء من انواع العبادات ، واتبع ما توصل اليه (حي) بنفسه •
٣ ـ ان إسالاً كان اقل ذكاءً من (حي) •
٤ ـ لم تستطع شريعة إسال ان توصله الى ما وصل اليه (حي) ، فهي ، بذلك، دونه(٣٤) •

وفوق ذلك فمن الممكن أن نستنتج من حياة (حي) أن ابن طفيل يقدّم العقل على الشريعة ؛ اذ يرى العقل الانساني قادراً بمفرده على الوصول الى :

- أسرار العالم الطبيعي المادي ، عن طريق الاستقراء والتجريب •
- أسرار العالم الروحاني ، عن طريق التامل والتفكير والمجاهدات والرياضات الروحية •
- أسرار النفس الانسانية ، والتحكم بها ، دون اهمال لحق الجسد •
- والوصول الى القضية الجوهرية التي تطالب بها الأديان : اثبات خالق لهذا الكون ، وأن هذا الخالق (الموجود الواجب الوجود) يستحق أن يعبد ، ليس استحقاق الحاجة ، بل استحقاق الولاء • وكاننا أمام تمثيل حي للحديث : « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجّسانه »(٣٥) •• الحديث •



ولقد دفعه تفضيله طريق العقل على طريق النقل ، الى ترتيب الناس مراتب أربعا : « أعلاها مرتبة الفيلسوف ، ويتلوها مرتبة عالم الدين البصير بالمعاني الروحانية، أي الصوفي ، ويتلوها رجل الدين ، المتعلق بالظاهر ، وهو الفقيه ، وأدناها مرتبة الجمهور من الناس »(٣٦) ·

ان هذه الرؤية لطبيعة العلاقة بين العقل والنقل ، تفسح المجال لرؤيا مستقبلية تعلي من شأن العقل ، وتدعو الناس الى ولوج أبواب الفلسفة ، واحترام الفلاسفة ·

٢ ـ تطبيق الشرع :

وقف ابن طفيل بين أمرين لم يكن بدءٌ في زمنه من الأخذ بأحدهما :

١ ـ القول بانه ليس للشرع ظاهر وباطن ، وانه يُطبق تطبيقا واحدا لكل فئات الناس ·

٢ ـ والقول بان الشرع الواحد يمكن ان يختلف تطبيقه باختلاف أحوال الناس(٣٧).

ويبدو أنه رأى الحكمة كلها ، فيما سلكه الشرع « من مخاطبة الناس على قدر عقولهم ، دون مكاشفتهم بحقائق الحكمة وأسرارها ، وان الخير كل الخير للناس ، في التزام حدود الشرع ، وترك التعمق · »(٣٨) ولذلك ترك (حي) سلامان وقومه على مذهبهم في الأخذ بظاهر الشرع ، وأبدى لهم تأييده كي لا يفسد عليهم ايمانهم · ومضى مع إسال الى جزيرتهما ليعيشا منفردين ، وليعبدا الله بالطريقة التي تناسب عقليهما، فلكل جماعة من الناس ايمانها الخاص الذي يناسب قدراتها وفطرتها التي فطرها الله عليها ·

وتحدد هذه الرؤية تباشير رؤيا تدعو الى تطبيق الشرع بحسب قدرات الناس ، وطرح إلزامهم بنمط تفرضه السلطة أو الجماعة ·

٣ ـ فطرة الانسان :

لعل ابن طفيل أراد من وراء استقلالية (حي) التأكيد على طاقة الانسان الفطرية الهائلة ، التي ظهرت بما توصل اليه من قوانين في كافة المجالات · فهو يُفضل النشأة الطبيعية للانسان على النشأة الاجتماعية(٣٩) · وكأن احتكاك الانسان وتفاعله مع المجتمع البشري يحدّ من طاقته الفطرية ؛ إذ يفرض عليه أنماطا خاصة للتعامل والسلوك والفهم عبر (العادات والتقاليد) ·

ولذلك كان ذهاب (حي) «الى الجزيرة المجاورة واقامته بين سكانها ، ليس سوى وسيلة للنقد الاجتماعي من طرف خفي ، فقد أراد ابن طفيل بذلك تشريح أحوال عصره الاجتماعية ، وبيان فساد الأنظمة ، وانحطاط الأخلاق ، وتفسّخ العقائد الدينية · »(٤٠)

مما يعني رغبة ابن طفيل بنُظُم اجتماعية بديلة ترسم ملامحها الرؤيا القائمة على التضاد مع النُظم التي تقوّمها الرؤية ·



٤ ـ توحّد العاقل :

ان فساد الانماط الاجتماعية السائدة التي قدّمتها رؤية الكاتب ، كان مسوّغاً لدعوة العاقل (الفيلسوف) الملحّة الى أن يكتم آراءه ، ويدّعي مجاراته لعقائد الناس كي يأمن شرهم ، وكي لا يفسد عليهم ايمانهم . ولذلك ادعى (حي) مجاراته لعقائد الناس في جزيرة إسال ، وتركهم وعاد الى جزيرته .

وكان ابن طفيل يطالب العقلاء (الفلاسفة) بالتوحّد بعيداً عن الناس والمجتمع .
ـ ويبدو أن هذه هي الطريقة التي حلّ بها ابن طفيل إشكالية الفرد وعلاقته بالمجتمع!

٥ ـ علاقة الانسان بالكون :

تفضيل ابن طفيل النشأة الفطرية للانسان على النشأة الاجتماعية ، دفعه الى تحديد نمط الحياة الفطرية التي يريدها في حلمه المستقبلي ؛ فراح يدعو الفرد الى النظر في الموجودات ، وفهم العلاقات القائمة بين الأشياء لتنمية العقل ومساعدته على فهم قوانين السببية القائمة في الكون ، ومن ثم مساعدته على فهم عالم الانسان الداخلي . وكان العلاقة بين عالم الانسان الداخلي ، والعالم الخارجي ذات اتجاهين (من والى) (← →) ، وهذا تحقيق للعديد من آيات القرآن الكريم التي تطالب الانسان بالنظر الى قوانين الكون لفهم هذا العالم ، ومن ثم فهم الانسان نفسه . « **أفلا ينظرون الى الابل كيف خُلقت * والى السماء كيف رُفعت * والى الجبال كيف نُصبت * والى الأرض كيف سُطِحت *** »(٤١) صدق الله العظيم .

فالآيات تدعو الى التفكير بالعالم المحيط (العالم الخارجي) ، للوصول الى فهم العالم الداخلي للانسان . ومثال ذلك أن نظر (حي) الى الأجسام السماوية فرآها (شفافة وناصعة وطاهرة ، منزّهة عن الكدر ، وضروب الرجس ... فكان تشبّهه بها فيه ، أن ألزم نفسه دوام الطهارة ، وازالة الدنس والرجس عن جسمه ، والاغتسال بالماء في أكثر الأوقات »(٤٢) وهكذا كان النظر في قوانين الكون حركة دائرية للنظر في عالم الانسان الخاص .

□ محاورة :

... لقد أحكم ابن طفيل تدبيج قصته، وحمّلها ما يريد من أفكار ، فهل تمتلك تلك الرؤى شرعيتها في المجتمع الانساني ؟!

إن البون شاسع جداً بين القصة والواقع، وتكاد هذه الهوّة أن تقف حائلاً أمام تطبيق ما أراده ابن طفيل ؛ لأن الانسان في الواقع مجموعة من الغرائز والأحاسيس والدوافع والأخيلة والأفكار . أما (حي) فبعيد عن أن يكون انسانا كغيره « فاذا تتبّعنا أحداث القصة من أولها الى آخرها ، وجدنا أنها جميعها مبنية على افتراض أن النفس بريئة من هواجس الشيطان ، بعيدة عن متناوله »(٤٣) . فلقد صوّر ابن طفيل نفس (حي) « حرّة » آمنة مطمئنة دون تدخّل الشيطان قط ، فما كان يعاني الا من بعض الحيوانات ، حيث يستعمل عقله لاتقاء شرورها ، ولم يحدث قط أن عانت نفس (حي)

من شر الشيطان وشَرَكه »(٤٤) « وهذا الافتراض غير ممكن في دنيا الواقع ، ولا يكون الا في الخيال »(٤٥) وكان (حياً) مـلاك في صورة بشريّة · فتمش رؤية ابن طفيل فرض تمش رؤياه ·

ومن جهة أخرى فاننا لو أقررنا بقدرةالانسان على أن يهتدي لما اهتدى اليه (حي) بمفرده ، فانّى له مثل هذا التوحد · فالانسان كائن اجتماعي بفطرته ، ودعوة ابن طفيل الى التوحد ، لا تمتلك مشروعيتها في الواقع الاجتماعي للبشر · فالحياة الانسانية تواصلٌ وتعاون بين مختلف الناس ، ولا يمكن للفردأن يستغني عن المجتمـع ؛ لأنه لا يُحقّق هويته الا فيه ·

ولهذه الأسباب يصبح تفضيل ابن طفيل العقل على النقل مرفوضاً ؛ لأن القاعدة التي بنى عليها هذا الاستنتاج غير متحققة في أرض الواقع ·

☆ ☆ ☆

□ الحـواشي :

١ ـ ينظر : جميل صليبا ، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) ، مجلة المجمع ـ ص ١ـ١٠ ·
٢ ـ صبحي البستاني، (مسالة اللاوعي في الصورة الشعرية) مجلة الفكر العربي المعاصر ـ ص ١٠٣ ·
٣،٤ـ ابن طفيل ـ حي بن يقظان ـ ص ١٤٠ ·
٥ ـ تيسير شيخ الأرض ، ابن طفيل ـ ص ٧ ·
٦ ـ ينظر : فروخ ، دراسات في الأدب ··· ص ١٢ ·
٧ ـ ينظر : جميل صليبا : الطريقة الرمزية في الفلسفة العربيـة ـ ص ٢ ·
٨ ـ محمد عبدالمنعم خفـاجـة ، قصـة الأدب في الاندلس ـ ص ١٧٨ ·
٩ ـ ينظر ، على الترتيب نفسه : دي‌بور ، تاريخ الفلسفة ويوحنا قمير ، ابن طفيل وعبدالرحمن بدوي ، تراث الانسانية والموسوعة الفلسفية ـ ص ١ـ٥ـ٨ ·
١٠ـ جميل صليبا، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية)، مجلة المجمع ـ ص ١١ ·
١١ـ غنيمي هـلال ، الأدب المقارن ـ ص ٢٣١ ·
١٢ـ ينظر : نديم‌الجسر ، قصة الايمان ـ ص ٧٢ وبلنثيا ، تاريخ الفكر الاندلسي ـ ص ٣٥٠ ·
١٣ـ محمد الكتاني ، تح (روضة التعريف للسان‌الدين‌الخطيب) ص ١٣٠ (الحاشية) ·
١٤ـ ينظر : كمـال اليازجي ، اعلام الفلسفة العربية ـ ص ٩٠ ·
١٥ـ تيسير شيخ الأرض ، ابن طفيل ـ ص ٧ ·
١٦ـ المصدر نفسه ـ ص ٧ ·
١٧ـ ينظر : Daniel Defoe, Robinson Crusoe ·
١٨ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤٠ ·
١٩ـ ابن طفيل ، حي بن يقظان ـ ص ١٩٨ ·
٢٠ـ خشاش الأرض : هوامها وحشاشها ·
٢١ـ النووي ، رياض الصالحين ـ ص ٤٦٥ ·
٢٢ـ ينظر : جميـل صليبـا (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) ، مجلة المجمع ·
٢٣ـ فروخ ، دراسات في الأدب ··· ص ١٢ ·
٢٤ـ جميل صليبا ، (الطريقة الرمزية في الفلسفة العربية) ص ١٣ـ١٤ ·
٢٥ـ بلنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي ـ ص ٣٢٦ ·
٢٦ـ المقري ، نفح الطيب ـ ٢٠٥/١ ·
٢٧ـ ينظر : التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة : الليلة (١٧) ص ٢ـ٤٩ ·
٢٨ـ ينظر : عمر فروخ ، دراسات في الأدب ···
٢٩ـ خرابتشنكو ، ذات الكاتب الابداعية ـ ص ٧٧ ·
٣٠ـ سواء أكانت هذه الارادة شعورية أم لاشعورية ·
٣١ـ ينظر : عبدالله عساف ، (الوعي النقدي وقضايا الرؤية والرؤيا) ، جريدة الأسبوع الأدبي ، دمشق ، العدد (٢٣٥) تشرين الثاني ١٩٩٠ ـ ص ٣ ·
٣٢ـ ابن طفيل ، حي بن يقظان ـ ص ٢٢٦ ·

٣٣- ينظر : عبدالرحمن بدوي ، تراث الانسانية : ٢٢١/١ وفروخ ، ابن طفيل : ص ٢٧ والشيخ نديم الجسر ، قصة الايمان - ص ٧٢ .
٣٤- ينظر : فروخ ، ابن طفيل - ص ٩٤ .
٣٥- مسلم ، الصحيح : ٤٥٨/٢ ، تتمة الحديث « ... كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » .
٣٦- عبدالرحمن بدوي ، تراث الانسانية : ٢٢١/١ .
٣٧- ينظر: فروخ ، ابن‌طفيل - ص ١٢ ودراسات في الادب والعلم والفلسفة - ص ١٢ ولعبي ، ابن طفيل - ص ٧٣ .
٣٨- الشيخ نديم الجسر ، قصة الايمان - ص ٧٢ .
٣٩- ينظر : فروخ ، ابن طفيل - ص ١٠٠ .
٤٠- شيخ الأرض ، ابن طفيل - ص ٧٧ .
٤١- القرآن الكريم - ١٧/٨٨-٢٠ .
٤٢- ابن طفيل ، حي بن يقظان - ص ١٩٧-١٩٩ .
٤٣- يحيى صالح باسلامة ، ابن طفيل في مواجهة السلف الصالح - ص ٣٧ .
٤٤- المصدر نفسه - ص ٣٥ .
٤٥- المصدر نفسه - ص ٣٧ .

☆ ☆ ☆

□ المصادر والمراجع :

ابن الخطيب ، لسان‌الدين : روضة التعريف بالحب الشريف، تح : محمد الكتاني - دار الثقافة ، بيروت ١٩٧٠ م .
ابن طفيل : حي بن يقظان ، تح : فاروق سعد ، دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٤ م .
باسلامة ، يحيى صالح : ابن طفيل (في مواجهة السلف الصالح)، العصر الحديث للنشر والتوزيع - بيروت، ط(١) ١٩٨٩م.
بلنثيا ، انخل جنثالث : تاريخ الفكر الاندلسي ، تر: حسين مؤنس ، مكتبة النهضة - القاهرة ، ط (١) ١٩٥٥ م .
الجسر ، نديم : قصة الايمان ، دار الخلود - بيروت ، ط (٣) ١٩٦٩ م .
خرابتشنكو ، م : ذات الكاتب الابداعية وتطور الأدب ، تر : نوفل‌نيوف‌وعاطف‌ابوجرة - وزارة‌الثقافة، دمشق ١٩٨٠م .
خفاجة محمد : قصة الأدب في الاندلس ، منشورات مكتبة المعارف - بيروت ١٩٦٢ م .
دي بور ، ت.ج : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، تر : محمد عبدالهادي ابو ريدة - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط (٢) ١٩٤٨ م .
شيخ الارض ، تيسير : ابن طفيل ، دار الشرق الجديد - بيروت ، ط (١) ١٩٦١ م .
فروخ ، عمر : دراسات في الأدب والعلم والفلسفة - دار لبنان للطباعة والنشر - بيروت ١٩٨٢ م .
لعبي، يوحنا : ابن طفيل، سلسلة فلاسفة العرب - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ، ط (٢) ١٩٥٣ م .
مسلم : الجامع الصحيح ، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت د.ت .
المقري : نفح الطيب ، تح : محمد محيي‌الدين عبدالحميد - مطبعة السعادة - مصر ، ط (١) ١٩٤٩ م .
النووي ، محيي‌الدين : رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين - تحقيق‌واعداد لجنة النشر والدراسات في دار الخير - ط (٣) ١٩٩٠ م - د.م .
هلال ، غنيمي : الأدب المقارن ، دار العودة - بيروت ، ط (٩) .
اليازجي ، كمال : اعلام الفلسفة العربية ، مكتبة لبنان - بيروت ، ط (٤) ١٩٩٠ م .

□ الموسوعات :

تراث‌الانسانية : سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل‌روائع الكتب التي اثرت في الحضارة الانسانية، دار الفكر.
الموسوعة الفلسفية : المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ط (١) ١٩٨٤ م - د.م .

□ الدوريات :

جريدة الاسبوع الأدبي : اتحاد الكتاب العرب ، دمشق - العدد (٢٣٥) ، تشرين الثاني ١٩٩٠ م .
مجلة الفكر العربي المعاصر : بيروت ، العدد (٢٣) ، كانون الاول ٨٢ ، كانون الثاني ٨٣ ، (٢-٣) ١٩٨٠ م .
مجلة المجمع العلمي العربي : دمشق ، ج ٥ من المجلد ٢٠ ، عدد آذار ونيسان ١٩٤٥ م .

□ المراجع الأجنبية :

Daniel Defoe, **Robinson Crusoe,** Penguin Books, 1981.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

